

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

Call No.

891.05/V.O.J.

Acc. No.

31446

D.G.A. 79.

GIPN-S4-2D. G. Arch. N. D./57.—23-9-38—1,00,000.



VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31446

VOLUME VI.

891.05
V.O.J.

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TUBIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

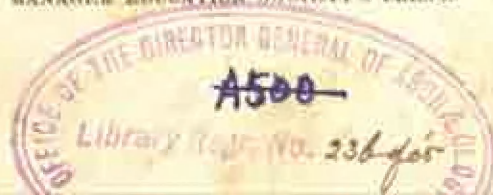
KENEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & CO.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31446

Date. 891-05/V.O.J 23.5.57.

Call No. 891-05/V.O.J



Contents of volume VI.

Original articles.

	Page
Die Legende von Citta und Sambhūta (Fortsetzung), von ERNST LUTMANN	1
Elamitische Eigennamen, von Dr. P. JENSEN	47
Die Pahlavi-Inschriften von Haddisabad, von FRIEDRICH MÜLLER	71
Bemerkungen zum Pahlavi-Pasand Glossary von HOSANGJI-HADU, von FRIEDRICH MÜLLER	76
Die Strophik des Ecclesiasticus, von G. BICKELL	87
Der Chatib bei den alten Arabern, von J. GOLDSCHMIDT	97
Die siebente Vision Daniels, von P. GE. KALEMKIAN	109
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs, von G. BICKELL	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BICKELL	148
Seihānī, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON KEHL	157
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir, von H. VAMBERG	193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JENSEN	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GE. KALEMKIAN	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL	241
تسطاب, von SIGMUND FRANKEL	258
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir (Schluss), von H. VAMBERG	269
Bemerkungen zum Pahlavi-Pasand Glossary von HOSANGJI-HADU, von FRIEDRICH MÜLLER	292
Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie, von TH. NÖLDEKE	307
Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL	327

Reviews.

MILLER und KNAUER, Handbuch zur Erlernung des Sanskrit, von J. KIRCH	103
FREDRICH PROBY, Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect, von Dr. K. VOLLER	168
M. WINTERNITZ, Das altindische Hochzeiterituell, von J. KIRCH	174

IV

CONTENTS.

	Page
Haupt-Catalog der armenischen Handschriften, von FRIEDRICH MÜLLER	177
Ерішаруи, С. А., Краткій этнографическій очеркъ курдовъ орманской губерніи, von FRIEDRICH MÜLLER	178
Ерիւ. Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatsi-Codez, von FRIEDRICH MÜLLER	179
M. A. SINH, Kallhaga's Rājatarāgiṇī, or Chronicle of the Kings of Kashmir, von G. BÜHLER	335
H. OLDENBERG, The Gṛhyasūtras, von J. KINSE	338
P. ROCHAUD, Le Rīgvēda, von J. KINSE	341
L. P. A. SALHANI, Diwān al-Aḥṡal, von TH. NÖLDEKE	344

Miscellanea.

A note on Professor BÜHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KILLHORN	105
Ueber Vendidad II, 21—III, 66, IX, 180 & XVIII, 26. — Awestische und nepersische Etymologien. — Zur Charakteristik des Pahlawi — Stephannos Lejatschi, von FRIEDRICH MÜLLER	186
Talmudisch נֶזֶר. — Arabisch نَزَر und aramäisch נֶזֶר. — Zur Etymologie des Namens Zaratustra. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Richtigung. — Nachtrag. — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER	263
Die Wurzel <i>lijh</i> im Iranischen. — Neopersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER.	351

Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

Ernst Leumann.

(Fortsetzung.)

Von unsern beiden Postulaten, dass die Legende sich auch in der nordbuddhistischen und in der brahmanischen Literatur auffinden lassen müsse, erfüllt sich eines schon jetzt. Prof. Kuux macht uns nämlich darauf aufmerksam, dass eine brahmanische Fassung von BENFAY im zweiten Bande seines *Orient und Occident* mitgetheilt worden ist. Dieselbe ist dem *Harivaṃśa* entnommen und lautet in Kurzem folgendermassen:

- I, 18, 50—54 (977—981). 1. Brahmādatta's Eltern sind Anuḥa und Kṛtvī, die Eltern der Mutter Śuka und Pivari.
I, 19, 1—4 (1013—1016). 2. (I) Sieben Brahmanen verfehlen sich gegen den Yoga und irren umher am Ufer des Mānasa-See's.

(II) Nach dem Tode treten sie, nachdem sie erst unter die Götter versetzt worden sind, auf als Erben Kauśika's in Kurukahetra.

- I, 20, 3 f. (1039 f.). 3. (VII) Einer von ihnen erscheint späterhin (im vii. gemeinsamen Dasein) als der thierstimmenkundige König Brahmādatta in Kāmpilya.
I, 20, 11—15 (1047—1051). 4. (VII) Von den übrigen Genossen ist einer sein Hofgrammatiker Gālava und ein anderer sein Minister Kaṇḍarika geworden.

- I, 20, 16—29 (1052—1066^a). 5. Brahmadata's Ahnenreihe bis auf seinen Grossvater Vibhṛāja und seinen Vater Anuḥa.
- I, 20, 30—32^a (1066^b—1068). 6. Seine beiden Söhne Viśhvaksena und Sarvasena, wclch letzterem ein Vogel beide Augen ausbohrt.
- I, 20, 32^b—35^a (1069—1071). 7. Brahmadata's spätere Nachkommen.
- I, 20, 35^b—36^a (1072). 8. Vertilgung seines Geschlechtes durch Ugrāyudha.
- [I, 20, 36^b—78 (1073—1116). Geschichte von Ugrāyudha's Geschlecht.]
- I, 20, 79—142^a (1117—1180^a). 9. (Ausführung der in 6. gegebenen Andeutung:) Geschichte der Blendung von Brahmadata's zweitem Sohne.
- I, 21, 4—44 (1188—1221^a). 10. (II) [Fortsetzung von 2 (II):] die sieben als Kauśika's Erben wiedergeborenen Brahmanen tödten im Geheimen eine Kuh ihres Lehrers; einer von ihnen rath, sie den Vätern zu weihen, was die Schuld verringert.
- (III) Zur Strafe werden sie in Daśārṇya als Jäger wiedergeboren,
- (IV) weiterhin als Rehe auf dem Kālāṇjara,
- (V) dann als Enten auf einer mit Röhrich bestandenen Insel (Śara-dvīpa),
- (VI) schliesslich als Gänse am See Mānasa.
- I, 21, 45—23, 3 (1221^b—1240). 11. Als einmal Vibhṛāja, umgeben von seinem Hofstaat, an jenem See sich zeigt, verlangt es eine der Gänse nach ebensolchem Glück. Zwei der übrigen erklären, ihr getreu zur Seite bleiben zu wollen. Die andern aber verfluchen diese neue Veründigung gegen den Yoga; da aber jene Gans es ist, die sie alle in ihrem u. Brahmanen-Dasein durch einen guten Rath vor grösserer Schuld bewahrt hat, so geben sie ihr die Zusicherung, dass sie im nächsten

Leben der Thierstimmenkunde und mit Hülfe eines Spruches auch wieder des Yoga theilhaftig werden würde.

I, 23, 4—14 (1241—1251). 12. Vibhṛāja übergibt die Herrschaft seinem mit der Kṛtyi vermählten Sohne Anuha und lebt als Einsiedler am Mānasa-See.

I, 23, 15—34 (1252—1272). 13. Nunmehr werden die drei Gänse, die sich vergangen haben, als Anuha's Sohn Brahmādatta und als dessen Genossen Galava und Kaṇḍarika wiedergeboren, während aus den übrigen Gänsen Söhne eines armen Brahmanen werden, die diesem späterhin, ehe sie als Einsiedler in den Wald ziehen, einen Spruch mittheilen, der ihm die Fürsorge des mittlerweile König gewordenen Brahmādatta verschaffen soll.

I, 24, 1 (1273). 14. Vibhṛāja,¹ welcher als Einsiedler der Sohn einer der sieben Gänse zu werden gewünscht hat, wird demgemäss als Brahmādatta's Sohn Viśhvaksena wiedergeboren.

I, 24, 2—14 (1274—1286). 15. Als Brahmādatta einmal mit seiner Gemahlin Sannati, der Tochter des Asita Devala, sich im Park ergeht, lacht er über die Unterhaltung eines Ameisenpärchens. Sannati bezieht das Lachen auf sich und fühlt sich entwürdigt; nachdem sie indessen den wahren Grund erfahren hat, verlangt sie, die Thierstimmen ebenfalls verstehen zu lernen; doch vermag ihr Brahmādatta diesen Wunsch nicht zu gewähren, wesshalb er sich im Gebet an Nārāyaṇa wendet, der ihn auch erhört unter dem Hinweis auf ein eben bevorstehendes Glück.

I, 24, 15—32 (1287—1304). 16. Der arme Brahmane trägt dem König den Spruch vor, der² folgendermassen lautet:

¹ Beide Ausgaben hier Vibhṛāja!

² Im Anschluss an BERNER'S Uebersetzung im Original-Rhythmus.

Sieben Jäger in Dasārṇa,	Rehe auf dem Kāṣāṇjara,
Eten drauf in Saradvīpa,	dann Gänse am See Māṇasa 1292
Geboren in Kurukṣetra	sie als Brahmanen, Veda-weiṣa,
Sind fortgezogen nun weitweg;	Ihr aber bleibet ihnen fern 1293

Das weckt in Brahmādatta, wie auch in seinen beiden Gefährten, die Erinnerung an die früheren Daseinsformen. Nachdem sie den Brahmanen beschenkt haben, setzt der König seinen Sohn Viśhvaksena als Nachfolger ein und zieht in den Wald mit seiner Gattin, die nunmehr gesteht, dass sie ihr Verlangen nach der Thiersprachenkunde nur geäußert habe, um ihn aus seiner Weltlust aufzurütteln und dem Yoga zuzuführen. Kaṇḍarika aber und Gālava machen sich ebenfalls verdient um den Yoga.

Die obige Version, welche wir der Kürze halber mit H bezeichnen wollen, gibt unserer Untersuchung eine ganz neue Grundlage. Wenn es sich bisher um eine ‚Legende von Citta und Sambhūta‘ gehandelt hat, so überschaut man nunmehr auf einmal einen Cyclus von Brahmādatta-Sagen, von dem jene Legende nur eine jñobuddhistische Theilerscheinung ist. Sie selbst nämlich, sowie was in dem Bisherigen eine mehr oder weniger lose Verbindung mit derselben aufzuweisen schien — Brahmādatta's Jugendabenteuer, die Version J^a und die Anekdote von Brahmādatta's Sohn — all das vereinigt sich so harmonisch mit den aus H und — wie wir gleich beifügen wollen — auch noch aus M (Mahābhārata) und R (Rāmāyaṇa), sowie aus dem Munipati-carita (J^b) neu hinzukommenden Materialien, dass von einem leidlich geschlossenen Kreis von Erzählungen gesprochen werden kann, die alle den Kāmpīlya-König Brahmādatta oder dessen Sohn zu ihrem Mittelpunkt haben. Die Sagen-Gruppe setzt sich aus folgenden Stücken zusammen:

1. Der eine Wiedergeburtengenosse — nach BJ und H.
2. Die übrigen Wiedergeburtengenossen — nach H und J.
3. Brahmādatta's Jugendabenteuer — nach J^a (und R).
4. Brahmādatta, vogelsprachekund wie Salomo¹ — nach J^b und H.
5. Der bestrafte Frevel von Brahmādatta's Sohn — nach MH und J.

6. Brahmadata in der systematischen Weltgeschichte — einerseits nach H und den Purāṇen, andererseits nach J.

7. Brahmadata beschenkt die Brahmanen — nach einer Andeutung in M.

Von diesem Ueberblick aus betrachtet lässt sich die Stellung von H gegenüber JB und den beiden Epen in wenigen Worten charakterisiren:

a) Es sind in H und J fast alle Theile der Sage vertreten, während in B vorläufig nur der erste aufgefunden ist und in M bloß der fünfte nebst einer Anspielung auf den siebenten, in R sogar nur eine Spur des dritten erhalten zu sein scheint.

b) Die beiden ersten Theile, welche J (in Uttar. xiii und xiv) als Bild und Gegenbild auf einander folgen lässt, sind in H vereinigt; in B dagegen steht der erste Theil gänzlich isolirt da, indem der zweite entweder überhaupt fehlt oder sonstwo in anderem Zusammenhange untergebracht ist.

Im Vorstehenden ist also eine Anschauung berichtigt, die uns an früherer Stelle abgeköthigt war in Folge eines im Allgemeinen ja wohl begründeten, in dem einen Fall aber sicher zu weit gehenden Vertrauens auf die Ueberlieferungstreue von B. Der erste und zweite Theil gehören als Legende und Begleitlegende von Anfang an zusammen und nicht ist die letztere, wie wir meinten, von den Jaina zur erstern hinzuerfunden, sondern eher in der buddhistischen Literatur von jener abgelöst worden.

Dieser Satz bedarf allerdings noch des Beweises, der aber, wie sich zeigen wird, wohl in überzeugender Weise zu führen sein dürfte.

Erster Theil: die Legende.

Ehe wir den früher besprochenen Darstellungen der Legende (BJ^a J^a J^b) ihre Form im *Harivaṃśa* an die Seite stellen, empfiehlt es sich, erst H für sich einer kritischen Beleuchtung zu unterziehen.

Es ist nur eine Folge der dem *Harivaṃśa* sowie verwandten Werken eigenen Compositionsweise, wenn die Legende darin nicht fortlaufend erzählt, sondern, nachdem in H 2 der Anfang gegeben

ist, erst nach verschiedenen Abschweifungen in H 10—16 weitergeführt und zum Abschluss gebracht wird. Immerhin gestatten die Stücke H 2, 10—16 als Darstellung der Legende nicht ohne Weiteres eine gesonderte Betrachtung. Denn man darf sich nicht verhehlen, dass die enge Zusammenstellung derselben mit heterogenen Bestandtheilen von Einfluss auf ihre Gestaltung gewesen sein mag.

In der That glauben wir einen Zuwachs zu erkennen in der Hereinziehung von Personen aus Brahmadatta's Genealogie, welche zwischen hinein in H 5—7 behandelt ist.

Zwar mag es den Eindruck der Natürlichkeit hervorrufen, wenn der Erzähler die Gans in der Familie eben jenes Königs wieder geboren werden lässt, dessen Hofstaat ihr Verlangen nach den Freuden der Welt erweckt hat. Nothwendig ist indessen diese genealogische Verknüpfung nicht: ja sie wird uns desswegen verdächtig, weil wir anderwärts die Wahrnehmung machen, dass die Sagenhelden aus dem vedischen Itihāsa öfter eine verwandtschaftliche Umgebung haben, die verschieden ist von der ihnen in den Ausflüssen des vedischen Purāṇa zugetheilten, welches eben zur Construction der Weltgeschichte in ziemlich willkürlicher Weise die alten Namen auf die verschiedenen Dynastien vertheilt und in ausgedehntem Maasse neue hinzuerfindet. Stehen also in der Sage Personen mit dem Helden nicht in wirklich nothwendiger und naher Beziehung, so ist die Identität ihrer Namen mit solchen der Geschichtserfindung eher ein Hinweis darauf, dass die Sage von dieser beeinflusst ist, als dass sie in jenen Nebensächlichkeiten diese bestätigt oder umgekehrt darin von ihr bestätigt wird. Was Wunder, wenn eine solche Beeinflussung sich einstellen sollte, wo, wie in unserem Texte, beide Arten der Ueberlieferung sich vereinigen und in der Darstellung so eng mit einander verwoben sind? Sonach halten wir die Figuren Vibhrajā und Vishvakṣena, wenn nicht sogar Anuṣa und Kṛtvī in der Legende für eine Staffage, die sich der Phantasie des *Harivaṃśa*-Verfassers fast nothwendig darbieten musste, ja die leicht eine andere ersetzen konnte.

Diese Annahme erhält wohl, selbst wenn man die Unbekanntheit der andern Versionen mit jenen Namen ausser Acht lassen

will, schon aus H selber eine Bestätigung dadurch, dass dieselben mit dem Inhalt der Legende nur durch eine einzige Episode (H 12 und 14) in Verbindung stehen, welche dem unbefangenen Leser sich gleich von Anfang als eine nicht brahmanisch-gesuchte Erfindungsfloskel zu erkennen gibt. Oder ist sie mehr als dies, wenn sie gegenüber dem Verlangen der Gans nach Herrscherglück umgekehrt auch dem dasselbe repräsentirenden König einen Wunsch nach der Sohnschaft jener Gans andichtet und denselben sich in der That verwirklichen lässt? Es ist dies ein Contrastgedanke, der zwar der Komik nicht entbehrt, der aber — wenigstens in der vorliegenden Fassung, wornach der König schliesslich doch als Königssohn und nicht als Gänsehen wiedererscheint — dem Geist der Legende zu fern steht, um einen Anspruch auf ursprüngliche Zugehörigkeit erheben zu können.

Gesucht, wenn nicht einfältig, ist ja übrigens in der brahmanischen Fassung noch Anderes, vor Allem die Verlegung des weltlichen Verlangens in ein Thierdasein.

Auch hierbei darf Gewicht darauf gelegt werden, dass man zur Ermittlung des Richtigen B und J nicht beizuziehen braucht, indem in H selbst noch die Spuren einer bessern Gruppierung des Stoffes vorliegen.

Zunächst ist gegen die drei Verschuldungen, von denen H in 2 (I), 10 (II) und 11 spricht, von vorneherein einzuwenden, dass die Legende als solche nur ein zweimaliges Vergehen verträgt, nämlich eines, welches die thierischen Wiedergeburten erklären soll und eines, welches die Trennung der mehrfach verbundenen Genossen zur Folge hat. In der That ist denn auch die erste Versündigung gegen den Yoga nicht näher specialisirt und geht so gut wie straflos aus. Auch das Uebrige, was in H 2 (I) vom ersten Zusammenleben gesagt wird, scheint auf einer Vorausnahme von Nachfolgendem zu beruhen: es handelt sich wie im zweiten Dasein um Brahmanen und diese irren am Ufer des Mānasa-Sees umher, was späterhin die Gänse genau ebenso thun. Schliesslich weist der Spruch in H 16 nichts von jenem Dasein. Also ist dasselbe wohl zweifellos eine nachträglich erfundene Einleitung.

Eine ähnliche Verurtheilung verdient auch das fünfte Dasein. Doch ergibt sich aus H keine ganz hinreichende Beantwortung desselben, indem blos die unbestimmte Localisirung — Śāra-dvīpa ist nämlich nur eine ad hoc erfundene Bezeichnung — und ferner die Ueberlegung, dass die ‚Ente‘ neben der ‚Gans‘ sich wie eine blosse Variante ausnimmt, unsere Zweifel erweckt. Diese werden aber bestätigt durch das gänzliche Fehlen der Episode in den Versionen B und J.

Schwieriger ist die Erschliessung der muthmasslichen Vorgeschichte dessen, was in H 2 (II) und 10 (II) als Form und Inhalt des zweiten Brahmanendaseins geboten wird. Dasselbe erscheint nämlich in dem Spruch, der in H 16 folgt, hinter den animalischen Existenzen, so dass also H sich wiederum durch eine compositionelle Unebenheit verräth. Ja es verbindet sich damit noch eine zweite, insofern als der Spruch gleichzeitig das den Abschluss bildende Stadium der getrennten Wiedergeburt mit jenem gemeinsamen Brahmanendasein zusammenfliessen lässt. Immerhin ist es vielleicht möglich, die letztere Incongruenz zu entfernen, wenn man die beiden letzten Zeilen nicht auf dieselbe Existenz bezieht. Die Worte ‚Sind fortgezogen nun weitweg‘ würden also ein neues und letztes Dasein charakterisiren müssen, wobei allerdings befremdlich ist, dass die Verhältnisse nicht irgendwie angedeutet sind, in denen die wandernden Mönche anfänglich gelobt haben. Eine gewisse Unfertigkeit haftet somit der Fassung des Spruches jedenfalls an. Trotzdem muss sich in ihm die ursprüngliche Legende weit treuer widerspiegeln als in der zugehörigen Prosaerzählung; denn er bewahrt ja die einzigen wörtlich und rhythmisch gemeinsamen Elemente aller Versionen (J^a J^b J^c BH) und ist demnach wohl ganz allein in der Sage von Anfang an in eine metrische Form gekleidet gewesen, die ihn selbstverständlich gegen grössere Umänderungen sicher gestellt hat. So scheint es, dass zwar die ungenaue Scheidung zweier Daseinsformen, aber nicht die vorher genannte Umstellung dem Spruch, sondern diese nur dem Begleittext zur Last gelegt werden darf, wobei sich denn unter Beachtung von früher Gesagtem aus H Folgendes als die ursprüngliche Generationsreihe ergeben würde:

1. Jäger (iii), 2. Rehe (iv), 3. Gänse (vi), 4. Brahmanen in Kurukshetra (u), 5. König und Einsiedler (H 13).

Darf aber diese Wiederherstellung der Episodenfolge als richtig gelten, dann wird, was aus allgemeinen Gründen von vorneherein wahrscheinlich ist, zur Nothwendigkeit, nämlich dass das ‚Verlangen nach Welthust‘ in die vierte und nicht in die dritte der obigen Daseinsformen hineingehört. Wo immer nämlich sonst von einem solchen *nidāna* (*niyāta*) die Rede ist, da erfüllt es sich im nächsten menschlichen Dasein.

Es gibt eine Möglichkeit, die Veränderungen in H zu erklären. Doch sei der Gedanke, weil er vielleicht Manchem zu gewagt erscheinen könnte, nur versuchsweise geäußert. ‚Gänse‘ — oder nach einer andern Uebersetzung ‚Schwäne‘ — heissen bekanntlich eine Gruppe brahmanischer Asketen, deren Bezeichnung nicht bloß wegen der vielen Waschungen gewählt worden sein wird, welche dieselben im Gegensatz zu den nichtbrahmanischen Einsiedlern vornehmen, sondern auch in Anbetracht des reinen und weissen Gefieders, das jene Vögel kennzeichnet und leicht zu symbolischen Vergleichen Veranlassung geben kann. Nun ist denkbar, dass die altbrahmanische Legende die dem Yoga sich weihenden Brahmanen in Kurukshetra in dem obigen Sinne als ‚Gänse‘ bezeichnet habe, was späterhin eine Vermengung dieses Daseins mit dem vorhergehenden, in welchem sie wirkliche Gänse gewesen waren, zur Folge haben mochte, worauf schliesslich die Kurukshetra-Existenz, weil sie doch nicht ganz vergessen, sondern mindestens in dem Spruche noch der Erinnerung gegenwärtig war, am Anfang ergänzt wurde, weil sie sonst nirgends mehr eine passende Stelle finden konnte.

Wie stellen sich nun die Versionen B und J zu dem, was aus der gesonderten Betrachtung von H im Bisherigen sich als die brahmanische Urform der Legende zu ergeben schien?

Zur Beantwortung dieser Frage stellen wir die Daseinsreihen jener Recensionen zusammen mit der oben kritisch gewonnenen, die wir vielleicht im vedischen Itihāsa voraussetzen dürfen.

	B	J ^a	J ^b	J ^c	Hilf?
			(Hirten)		
1.	Capdāla	Slavon		Schiffer Haukuckuck	Jäger
2.		R u h e		Löwe (4)	Rehe
3.	Adler		G a n s e		
4.		Capdāla		Brahmanen	
5.		König und Einsiedler			

Die Vergleichung liefert eine höchst willkommene Bestätigung unserer Schlussfolgerungen und gibt ausserdem überraschende Fingerzeige zur richtigen Würdigung der verschiedenen Versionen.

Wenn in J^a von einem den übrigen Existenzformen vorangehenden Hirtenleben die Rede ist, so könnte man versucht sein, darin das erste Brahmanendasein wiederzuerkennen, welches uns in H 2 (1) begegnet ist. Doch zeigt eine Prüfung sofort, dass hier wie dort eine nachträgliche Erfindung vorliegt. Und zwar handelt es sich hier um eine einfache Zerlegung des ersten Daseins in deren zwei, wobei die Verschuldung nicht wiederholt wird, so dass nun die Slavenexistenz gar keinen Inhalt hat. Uebrigens verräth sich, wesshalb wir oben das Stadium in Klammern setzten, J^a im Verlauf selber, indem die Strophe in J^a 8 das Hirtendasein nicht weiter erwähnt.

Unsere Gegenüberstellung zeigt ferner, dass J^a statt der Rehe den Löwen nennt. Dieser Unterschied betrifft zum Theil blos die Uebersetzung, indem genauer genommen der allgemeine auch den Löwen mitbezeichnende Ausdruck ‚Wild‘ statt ‚Reh‘ hätte gewählt werden können. Das ‚Wild‘ aber wird der die Freunde in Feinde verwandelnden Version nothwendig zum Löwen oder Tiger. Man beachte auch, dass die Localisirung (Anjana) nach unsern früheren Erläuterungen identisch ist mit derjenigen der andern Versionen (Kālinjara in J^b und J^c, Neranjara in B, Kālanjara in H).

Dass in J^a der Löwe hinter der Gans statt vor derselben auftritt, dürfte kaum von Bedeutung sein. Wichtig dagegen ist der Umstand, dass jenem einen Vogeldasein ein anderes vorgeschoben wird. Dasselbe stammt nämlich aus der Sage, welche die Blendung von

Brahmadatta's Sohne zu ihrem Gegenstande hat. Es wird späterhin die Gelegenheit kommen, wo diese Entlehnung zu besprechen ist; hier genügt es festzustellen, dass der Einschub uns die sich übrigens auch sonst noch ergebende Unabhängigkeit der Recension J^a erweist, welche bisher als eine freie Variation von J^b angesehen werden mochte.

So erhöht sich denn der Werth der Thatsache, dass J^b gemeinsam mit der von uns reconstruirten Version des vedischen Itihāsa das vorletzte Dasein ein brahmanisches nennt. Ja es sind damit wohl die früheren Erörterungen über H, welche uns selbst immer noch einer gewissen Bestätigung bedürftig erschienen, endgültig als richtig erwiesen. Wir bemerken, dass uns die Unrichtigkeit der früher vermuthungsweise gewagten Uebersetzung von *baduya* (in J^a) erst beim Zusammenstellen der Tabelle auffiel: das Wort ist nicht durch ‚Idiot‘ oder ‚Thor‘, sondern nach Hemacandra zu Viśeṣh. v. 469 und nach Śāntyācārya zu Uttarādhy. niry. 395 durch ‚Brahmane‘ wiederzugeben, dürfte also mit dem Synonymum *maruṇa* identisch sein, so dass eine gemeinsame Grundform *mrduka* im Sinne von *saumya* anzusetzen wäre.¹

Ferner nun fällt aber auch auf B ein unerwartetes Licht. So vertrauensvoll man dieser Fassung folgen durfte, wo es galt, die Entstehungsgeschichte der nahe verwandten, aber kunstmässiger bearbeiteten Recension J^c zu ermitteln, so wenig angebracht ist es, wie sich zeigt, B vor irgend einer der übrigen Versionen zu bevorzugen bei der Reconstruction von früheren Phasen der Legende. Jene Recension ist eben wie alle eine einmalige Neuschöpfung, die ihre Eigenheiten aufweist. Und solche sind denn, wie die Tabelle lehrt:

a) Die Ersetzung der ‚Gänse‘ durch ‚Adler‘, wobei allerdings zu bemerken ist, dass es sich im Original mindestens auch um Wasservogel handelt, da ‚Seeadler‘ gemeint sind.

b) Die Vereinigung der beiden gemeinsamen Menschenexistenzen (1 und 4) unter Aufgabe des Nidāna-Motivs, das natürlich auch in J^b weggelassen ist.

¹ *mr̥d* zu *mar* wie *Bhrg(ukecha)* zu *Bhar(ukecha)*, *deṣ(ita)* zu *deṣ(īya)*, *sr̥j* zu *sr̥j* u. s. w.; oder aber wie *mr̥d* zu *br̥d* erst zu verpraktisch *br̥d*, woraus dann *baḍ*. Das Sanskrit-Wort *baḍaka* ist natürlich hysterogen.

Zweiter Theil: die Begleitlegende.

Zum Letztgesagten kommt nun als noch zu beweisen:

c) Die Ablösung der Begleitlegende oder die Reduction der sieben auf zwei Personen.

Die Begleitlegende beginnt in der Sūtra-Fassung, wie sie in Uttarādhyayana xiv enthalten ist, folgendermassen:

1. Geboren göttlich, menschlich wieder,
Dann all' in einer Himmelswelt,
Von Neuem stiegen sie hernieder,
Nunmehr zum letzten Mal gesellt.
2. Vernetzt dabei in edle Häuser,
Mit einem Thatenrest versehen,
Erwählten Jina sie zum Weiser,
Dem Leid des Daseins zu entgehn.
3. Es sind mit Weib und Knabenpaare
Bhigu, ein Mann der Liturgie,
Und sein Gebloter Usayara
Mit Gattin Kamalavat.
4. Aus Angst vor der Vergänglichkeit
Gewillt als Mönche anzuziehn
Verlangen sie dem Rad der Zeit,
Dem Lustgetriebe, zu entfliehn.
5. Die beiden Söhne des Brahmanen,
Der seine Priesterpflichten übt,
Erinnern sich an einst und ahnen
Den Lohn, den die Askese gibt.
6. Den Lüsten nimmermehr ergoben,
Den irdischen wie denen dort,
Erlösung nur durch frommes Leben
Erhoffend, sprechen sie das Wort:
7. Das Leben, Vater, ist vergänglich,
Gefährvoll und von kurzer Frist;
Die Häuslichkeit ist unzulänglich,
Lass ziehn uns, wo uns wohler ist!

8. Der Vater will dem Vorsatz wehren.
Und ihnen wird die Lehr zu Theil:
Die Vedakundigen erklären
„Ein sohnlos Leben bringt kein Heil“;
9. Erlernt die Veden! Speist Brahmanen!
Setzt Söhne in das Erbe ein!
Und erst wenn graue Haare mahnen,
Dann mögt Ihr Euch dem Mönchthum weihn.
10. Der Priester sich im Schmerz vereifernd
Spricht aufgeregt und voll Verblendung
Den kundgegebenen Plan begeisternd
Mit fortgesetzt derselben Wendung,
11. Sie lockend nimmer zu entsagen
Dem Reichthum und der Liebe Lust,
Allein die Söhne ohne Zagen
Antworten ihres Ziels bewusst:
12. Die Veden bieten keine Rettung,
Brahmannenhunger beutet aus,
Auch Söhne schaffen keine Rettung,
Wer also machte sich was draus?

In dieser Weise setzt sich der Dialog zwischen Vater und Söhnen fort bis v. 28, wobei auf die letztern v. 7, 12—16, 17, 19—21, 23—26, 27, 28 entfallen, während der Vater v. 8¹, 9, 16, 18, 22, 26 spricht. Hierauf folgt ein ähnlicher Dialog zwischen Vater und Mutter, in welchem jener diese zum Einsiedlerleben überredet, da ja durch den Wegzug der Söhne das Haus verödet sei; dem Vater gehören dabei die Verse 29, 30, 32, 34, 35, der Mutter 31, 33, 36. Nunmehr erfüllt, wie v. 37 ausführt, Kamalāvatī den Auszug der ganzen Hauspriesterfamilie und sie beredet ihrerseits mit v. 38—46 den König zur Weltflucht. Schliesslich besagen v. 49—53, dass alle sechs von dannen gezogen und die Erlösung erlangt hätten.

Die Ergebnisse unserer früheren Untersuchung über das Verhältniss von J^a (Uttar. xm) zu B setzen uns in Stand, von der obigen Legende, die wir mit J^a bezeichnen wollen, die nächste Vorstufe mit Leichtigkeit herzustellen. Das Metrum würde hier kein Kriterium

bilden, da nur die beiden alten Versmasse *Indravajra* und *Śloka* — der letztere in v. 21—27, 38, 39, 42—53 — gebraucht sind. Aber allerdings verräth die (im Original noch unverständlichere) Kürze von v. 1 und die in v. 2 und 4 vorliegende Vorausnahme von Späterem, dass auch hier ursprünglich nur das Gespräch metrisch abgefasst und alles Uebrige in Prosa erzählt worden ist. Demnach sind die einleitenden Verse ein gedrängtes und recht unvollständiges Versificat von dem, was in der zugehörigen Prosa-Version, deren Signatur J* sein möge, vorgetragen wird. Wenn diese auch ihrerseits selbstverständlich gewisse redactionelle Aenderungen erfahren haben dürfte, so kann sie doch ziemlich sicher darüber Aufschluss geben, wie die ursprüngliche Einleitung ungefähr gelautet haben wird. J* nun sagt uns in Śāntyācārya's Prakṛt-Fassung Folgendes:

(407.) Die beiden andern der vier (in J* 1 genannten) Hirten gelangten, da sie sich des Vergehens ihrer Brüder nicht schuldig machten, nach dem Tode in eine Götterwelt und von da als Söhne reicher Eltern in die Stadt Khūpaitṭha. Dasselbst genossen sie mit vier Kameraden aus andern reichen Familien das Leben, worauf dann alle zusammen Mönche wurden.

(408.) Nach dem Tode treten sie auf in der Paumagumma-Region des Sohamma Kappa als Götter mit einer Lebenszeit von vier Paliōvama-Perioden.

(409.) Die vier Kameraden wurden hernach in der Stadt Usuyarapura wiedergeboren,

(410) und zwar als König Usuyara, Königin Kamalāvat, Hauspriester Bhigu und dessen Frau Jassā aus dem Vāsītṭha-Geschlecht.

(411.) Bhigu nimmt asketische Uebungen vor, um einen Sohn zu erlangen.

(412.) Als die beiden ursprünglichen Hirten in ihrem Himmelsdasein bemerken, dass sie dazu bestimmt sind, jenes Hauspriesters Söhne zu werden, gehen sie in Mönchsgestalt zu ihm und erreichen durch eine Predigt, dass er sammt seiner Frau die jiniatischen Laiengelübde auf sich nimmt, worauf sie seinem Wunsch

nach Nachkommenschaft entsprechend ihm zwei Söhne in Aussicht stellen.

(413.) Es werde sich zeigen, dass dieselben schon in der Jugend in den Orden einzutreten wünschen, und sie dürften nicht davon abgehalten werden, weil sie viele Leute bekehren würden.

(414.) Bald nach dieser Verheissung steigen die beiden Götter nieder in den Schooss der Priesterafrau und werden von ihr geboren, als sie eben mit ihrem Manne fern von der Stadt in einem Grenz-dorf weilt. Die Eltern geben dann ihren Söhnen, um deren Eintritt in den Orden zu verhindern, vor,

(415) dass die Kinder von den Mönchen getödtet und gegessen würden.

(416.) So flüchten sie sich denn, als sie einmal ausserhalb des Dorfes auf dem Wege Mönchen begegnen, auf einen Feigenbaum, bemerken aber, während dieselben gerade unter diesem ihr Mahl einnehmen, dass sie richtige Speise und kein Fleisch essen. Da erinnern sie sich, solche Mönche schon in frühern Existenzen gesehen zu haben. Erleuchtet durch die Erinnerung verehren sie jene und gehen dann zu ihren Eltern, um sie ebenfalls für das Mönchthum zu gewinnen. Auch die Königin wird erleuchtet und bekehrt ihrerseits den König zur Weltflucht.

(417.) Alle sechs erlangen dann das 'einzige Wissen' und gehen in das Nirvāṇa ein.

Diese Darstellung wird in allen Theilen als verhältnissmässig alt beglaubigt durch die Versification in niry. 407—417. Bloss der erste Abschnitt wird darin durch v. 407 ungenügend wiedergegeben, was auch am Sūtra, welches dieses Stück in die erste Zeile¹ zusammendrängt, zu rügen ist. Man wird vielleicht zur nähern Prüfung des Verhältnisses gern den Niryuktitext im Original vor Augen haben, wesshalb wir denselben hier folgen lassen. Zur bequemeren Vergleichung sind dessen Versnummern oben den entsprechenden Stücken aus Śāntyācārya's Tīkā in Klammern vorangesetzt.

¹ *idam bhavittāya pure bhavanti.*

407. *purva-bhave saṃghadiyā saṃpāyā amamamaṃ apurattā*
bhottāṇa kāmabhoga Nigganthā pavvā samāṇā.
408. *kāḷaṇṇa sāmāṇaṇṇa Punnagunne viṇāḍe uvavannā,*
paliḍḍhamā cauro jhī u ukkosiya tesin.
409. *tatto ya eyaṇṇa paṇi te Kuru-jāṇataya-pura-varaṇṇi Usuyāre*
chā vi jāṇā uvavanna carima-sarira vigaya-mohā:
410. *rāyā Usuyāre yā, Kamalāvaī devī aggamahā sē,*
Bhigu-nāma yā purohiya, Vasiṭṭhā bhāriyā taṇṇa.
411. *Usuyārapure nagare Usuyāra-purohi u anavacce,*
puttussa ka bahuso paritappanti duggaggā vi.
412. *kāḷaṇṇa samāṇa-rūpaṇṇa tahiyaṇṇa devo purohiyaṇṇa bhayaī:*
johinti tujjha puttā donni jāyā devaḷoga-eyā,
413. *tehi ya pavvāyaccāṇṇa jāhā ya na kareha antarāyaṇṇa nē,*
te pavvāyā sūta bohēhinti jāyaṇṇa bahugaṇṇa.
414. *taṇṇa vāyaṇṇa sūṇṇaṇṇa nagarāṇṇa mīti te yāvaḍḍhaṇṇa,*
vāḍḍenti ya te tahiyaṇṇa, gāhenti ya paṇi asabbhāvaṇṇa:
415. *ne samāyā, puttā, peya-piṇḍyā ya poruṇḍā ya,*
mā tesin alliyahā, mā bhē, puttā, viyāsejja.
416. *doṭṭhāṇa tahiṇṇa samāṇe, jāṇṇa porāṇiyaṇṇa ca sarāṇṇa,*
bohēnt' amma-piyaraṇṇa Usuyāraṇṇa rāya-pattiṇa ca.
417. *Suṇandharo ya rāyā, Bhigū ya Vasiṭṭha, rāya-patti ya,*
bambhāṇi, dāragā ceva, chapp e parinivuddā.

Niryukti und Tika bestätigen sich also gegenseitig auf das Genaueste. Einige kleine Abweichungen der Niryukti — ausser der Unfertigkeit des Einganges die Bekehrung von König und Königin durch die Knaben und die Aenderung des Königenamens — zeigen gleichzeitig, dass dieser älteste Commentar nicht etwa der weit späteren Tika oder ihrer unmittelbaren Vorgängerin, der Cūṇṇi, als Ausgangspunkt gedient haben kann. Beides sind vielmehr unabhängige Zeugen.

Um so überraschender ist es, dass die derart doppelt gesicherte Version J² sich erheblich von J¹ entfernt: Auf die drei Bekehrungsdialoge, welche vier Fünftel von J¹ (v. 8—48) in Beschlag nehmen, entfällt in der Niryukti blos die Halbstrophe 416¹, während andererseits die Episodenfolge von v. 411—416 Anf. in J² gar nicht vertreten

ist. Dieser Gegensatz springt namentlich darum in die Augen, weil beide Fassungen in der Ueberlieferung von jeher vereinigt gewesen sind. Denn ein Sūtra von irgendwie erzählendem Inhalt hat stets sein Kathānaka neben sich gehabt, wenn dasselbe auch nicht in den Grundtext mit eingestellt, sondern von Anfang an in erklärenden Begleittexten untergebracht worden ist.

Nun begegnet uns übrigens die gegenseitige Entfremdung von Sūtra- und Kathānaka-Version hier schon zum zweiten Male, indem sie auch im Verhältniss von J^a zu J^b wahrzunehmen gewesen ist. Ja man kann dieselbe auch sonst unter ähnlichen Verhältnissen stets wiederfinden, hat also eine literarische Erscheinung besonderer Art vor sich. Ihre eigentliche Begründung liegt in der schon früher angedeuteten Thatsache, dass im Sūtra meist eine balladenartige Behandlung von dramatisch-didaktischem Charakter vorliegt, während das Kathānaka eine oft phantasievoll ausgeschmückte Erzählung ist.

Der Dramatiker wählt oder schafft sich Szenen, der Epiker schildert und erfindet Episoden. Beide aber haben die Neigung, den Stoff auf eine leitende Idee oder eine Hauptperson zu beziehen, woraus sich bei verschiedener Wahl einer solchen innerhalb des gleichen Rahmens Kehrbilder entwickeln können. Aendern sich nun erst noch die Namen, so kommt leicht die Identität des gemeinsamen Substrates in Frage.

Die erstgenannte Folge der gegensätzlichen Anlage, das Entstehen oder Vergehen von Szenen und Episoden, zeigt sich in vollem Masse bei der Vergleichung der Sūtra- und Kathānaka-Versionen. Weiter kann aber da die Spaltung nicht gehen, weil dieselben unter sich in der Ueberlieferung zu sehr verknüpft sind. Um so klaffender wird sie, wenn dieses Band nicht vorhanden. So wechselt denn in der Begleitlegende (Uttar. xiv) die Hauptperson und in der Fassung J^a die Idee.

In der That ist es nur die Wahl eines anderen Personen-centrums, welche J^a und J^b den Recensionen B, J^a, J^b, J^c so sehr entfremdet hat. Ihr Inhalt hat nicht das Schicksal Brahmadaṭṭa's und

seines nächsten Gefährten, sondern dasjenige der übrigen Wiedergeburtengenossen zum Ausgangspunkt.

Glücklicherweise sind in H die beiden Begebenheiten geschildert, auf welchen sich J^e aufbaut. Die erste liegt vor in der zweiten Hälfte von H 13, wovon die rhythmisch-wörtliche Wiedergabe¹ lautet:

1264. Im Hause eines sehr armen
 Brahmanen kommen dann zur Welt
 Verbrüdet all' in Kämpilya
 die andern Vögel, ihrer vier,
 1265. Dhrtimat, Sumanas, Vidvas,
 und Tattvadarśin heißen sie;
 Der Veden alle vier kundig,
 in Schwierigkeiten wohl erprobt.
 1266. Was sie einst im frühern Leben
 gelübt, wird ihnen da bewuszt;
 Dem Yoga wieder sich weihend
 wollen sie nun, um fortzuzieh'n,
 1267. Vom Vater sich verabschieden.
 Jedoch dieser ruft ihnen zu:
 Es ist nicht recht von Euch, dass Ihr
 fortziehend mich verlassen wollt,
 1268. Entflichnd des vielen Sohnspflichten
 preisgebend mich dem Bettelstab.
 Wie könnt Ihr wollen wegziehen
 ohne zu üben Kindespflicht?
 1269. Diesem wieder dann antworten
 die vier Brahmanensöhne da:
 Wir werden Dich in Stand setzen,
 dass Du Dein Leben fristen kannst:
 1270. Brahmadatta den sündlosen
 such auf und lass vernahmen dann
 Sammt den Ministern den König
 diesen bedeutungsvollen Vers,

¹ In Anlehnung an Bräuer's Uebersetzung.

1271. Voll Freude wird er Dir geben
Dörfer und der Gasse viel;
Was Du nur wünschtest, o Vater,
wirst Du erlangen nach Begehr.
1272. Nachdem sie dies gesagt haben
und dem Vater Ehrfurcht besengt,
Leben sie den Yoga-Pflichten,
erreichend höchste Seligkeit.

Man sieht, dass auch in H ein Anfang gemacht ist, das Verhältniss des Vaters zur Weltflucht seiner Söhne dialogisch auszugestalten. Es hat also nur einer Verselbständigung der obigen Scene bedurft, um J^o 1—36 daraus hervorgehen zu lassen.

Die zweite Begebenheit, welche auch noch den Rest von J^o ableiten hilft, wird durch H 15 und 16 in sagenhafter Verkleidung dargestellt und erst am Schluss in ihrem Wesen derart enthüllt, dass man die Bemühungen der Königin, ihren Gemahl für die Weltflucht zu gewinnen, also genau den Hintergrund der Verse J^o 37—48, als Leitmotiv erkennt.

Immerhin ist nun der doppelt übereinstimmende Kern in eine recht verschiedene Schale gehüllt. Doch lassen sich deren Eigenheiten folgendermassen ableiten:

Die Rolle der Königin macht den Spruch als Bekehrungsmotiv von vornherein fast überflüssig. Derselbe muss zudem wegfallen wegen der Bekehrung der Eltern, welche ihrerseits eine Folge davon ist, dass die vier schuldlosen Wiedergeburtengenossen, anstatt alle verbrüdert zu werden, eine Familie bilden, wodurch gleichzeitig noch eine Verschiebung der Personen in frühern Daseinsformen, nämlich die Annahme von ursprünglich nur zwei schuldlosen Brüdern, zu denen vier Kameraden hinzutreten, veranlasst wird.

Schliesslich gestattet auch die Ersetzung des Namens Bambhadatta durch Usuyara, das wörtlich ‚Pfeilmacher‘ (*ishu-kara*) bedeutet, eine befriedigende Erklärung. Das Nidāna gilt nämlich der Jaina-Dogmatik als einer der drei ‚Pfeile‘ (*sallo*),¹ und das Hogen

¹ S. z. B. Wintern's Cat. n. 740, 17.

oder Aeussern desselben wird durch das Verbum *kṛ* ‚machen‘ ausgedrückt. Da nun auf Grund der Legende in der Jaina-Literatur Brahmadata zum typischen Vertreter des Nidāna-Vergehens wird, so ist Ishukāra offenbar eine Art ‚Geheimname‘ im vedischen Sinne für den *nīlānakāra* oder *kalyakāra* Brahmadata.

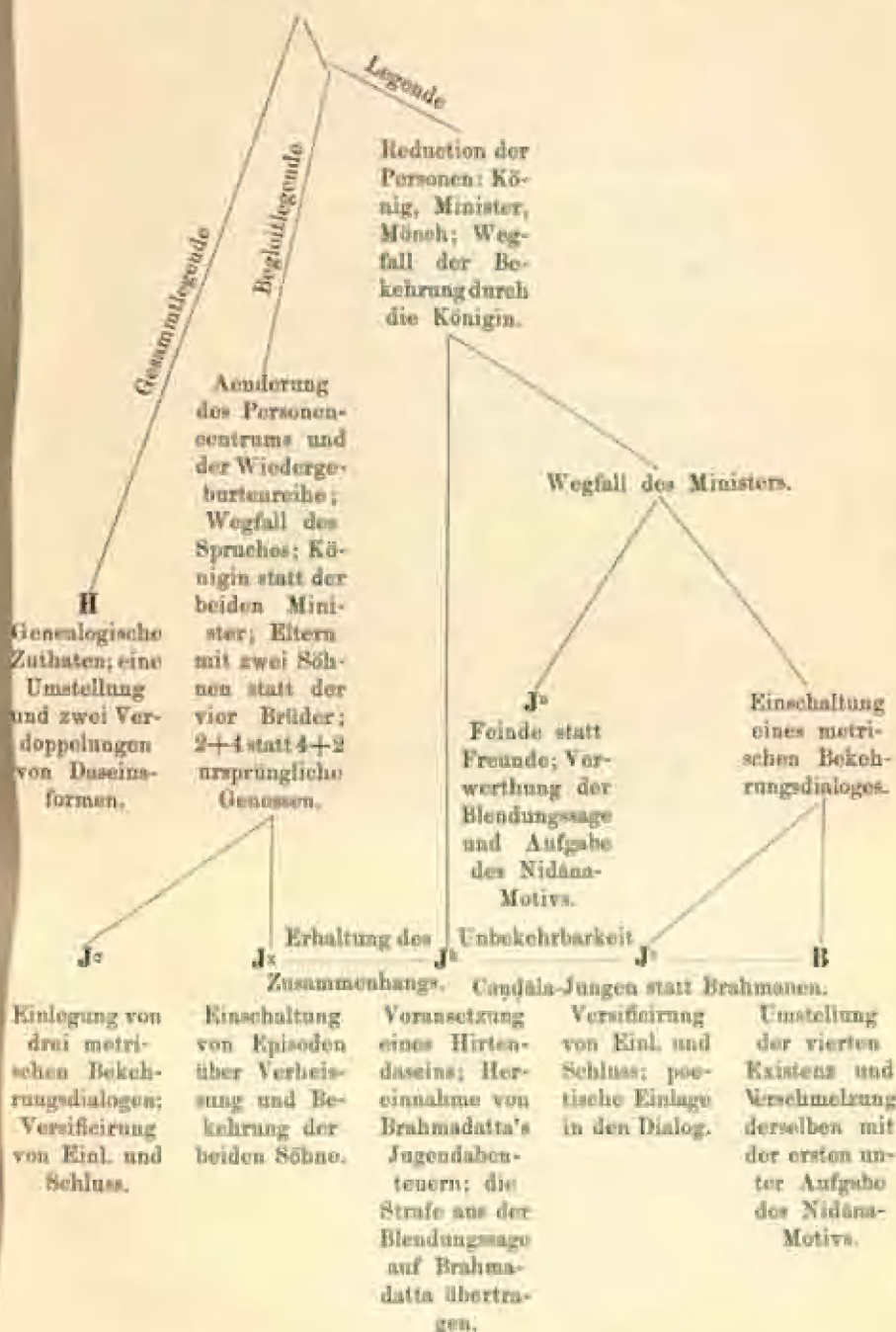
Die Gesamtlegende.

Durch das eben Gesagte ist erwiesen, dass J^a die Figur des Brahmadata unwissentlich verdoppelt, also in Wahrheit bloß fünf anfängliche Wiedergeburtengenossen nennt. Da sich nun aus der Nirvṛkti-Fassung von J^b ergeben wird, dass die beiden Minister Galava und Kaṇḍarika ebenfalls von Anfang an zur Legende gehören, so muss die Siebenzahl aller Genossen in H aus der Urlegende stammen. Also beruht die anderwärts genannte Zweizahl auf einer Beschränkung des Personals.

Es ist nicht schwer, sich diese Vereinfachung zu erklären. Je mehr sich aus dem alten Sageneomplex, in welchem die Siebenzahl gewiss ein volksthümliches Element gewesen ist, das eigentlich Legendarische gelöst und an Vertiefung gewonnen haben wird, um so eher mag man die Neigung verspürt haben, die drei moralischen Stufen, von denen die Rede ist, in je einer einzigen Person (König, Minister, Mönch) zu verkörpern und schliesslich bei der dramatischen Verschärfung des moralischen Gegensatzes auch noch die Mittelperson (den Minister) fallen zu lassen.

Darnach würde also die Geschichte der Gesamtlegende durch das auf Seite 21 folgende Schema zu veranschaulichen sein.

Nach dieser Uebersicht wird der Leser schliesslich noch den Doppeltext näher kennen zu lernen wünschen, der in der jainistischen Sutra-Literatur aus der Gesamtlegende hervorgegangen ist. Da die übrigen Versionen durch die Bemühungen Anderer, sowie durch unsere Abhandlung der Forschung genügend zugänglich gemacht sind, so werden in der That durch Hersetzung der Originale von J^a und J^b alle Materialien, auf denen sich die gewonnenen Resultate aufbauen, der bequemen Nachprüfung unterbreitet sein.



J^a (Uttarādhy, XIII).

जारंपराविउं खलु कासि निघाणं तु हत्थिणपुरम्मि ।
 चुलणीइ वंभदत्तो उववन्नो पउमगुम्माउ ॥ १ ॥
 कं पिळे संभूउ चित्तो पुण जाउ पुरिमतालम्मि ।
 सेट्टिकुलम्मि विसाले धम्मं सीकण पउरउ ॥ २ ॥
 कं पिळ्ळम्मि य नयरे समागया दो वि चित्त-संभूया ।
 सुहदुक्ख-फल-विवायं कहेति ते एक्कमेक्कस्स ॥ ३ ॥
 चक्खवट्ठी महिड्डीउ वंभदत्तो महायसो ।
 भायरे वज्रमाणेणं रुमं वयणम अज्जवी ॥ ४ ॥
 आसिमो भायरा दो वि अन्नमन्न-वसाणुमा ।
 अन्नमन्नम अणुरत्ता अन्नमन्न-हिणसिणो ॥ ५ ॥
 दासा दसणे आसी मिया कालिजरे नये ।
 इसा मयंग-तीराए सोवागा कासि-भूमिए ॥ ६ ॥
 देवा य देवलोगम्मि आसि अग्गे महिड्ढिया ।
 एसा णो छट्ठिया जारे अन्नमन्नेण जा विणा ॥ ७ ॥
 कम्मा निघाण-पगडा तुमे राया विचिंतिया ।
 तेमिं फल-विवायेणं विप्पउमम उवागया ॥ ८ ॥
 सच्च-सोय-पगडा कम्मा मए पुरा-कडा ।
 ते अज्ज परिमुंजामो । किं नु चित्ते पि से तहा ॥ ९ ॥
 सद्धं सुचिच्छं सफलं नराणं
 कडाण कम्माण न मोक्ख अत्थि ।
 अत्थेहि कामेहि य उत्तमेहि
 जाया ममं पुणफलोववेए ॥ १० ॥

9 Anf. Ein Ārya-Pūda wie in 6 Anf. (wo *Dassagga* zu lesen ist).

8 Anf. xiv, 22^b Anf. (wo *maha* zu lesen ist). 24 Anf. 39 Anf. 53 Anf.
Ein ganzes Ārya-Homistich bietet xiii, 28^a.

जाणाहि संभूय महागुभाग
 महिद्विषं पुणफलोववेयं ।
 चित्तं पि जाणाहि तहेव रायं
 इड्डी जुई तस्स वि य प्पभूया ॥ ११ ॥
 महत्थरूवा वयण-प्पभूया
 माहागुणीया नर-संघ-मज्जे ।
 जं भिक्खुणी सीलगुणोववेया
 इहं जयति समणी मि जाउ ॥ १२ ॥
 उच्चोयए मऊ कळे य वंभे
 पवेइया आवसहा य रम्मा
 इमं मिहं चित्तं धण-प्पभूयं
 पसाहि पंचालगुणोववेयं ॥ १३ ॥
 नट्टेहि गीएहि य वारएहि
 नारीजणाहं परिवारयंती ।
 भुंजाहि भोगाद इमाद भिक्खू
 मम रोयई पव्वज्जा ऊ दुक्खं ॥ १४ ॥
 ते पुव्व-नेहेण कयाणुरामं
 नराहिवं कामगुणेषु मिहं ।

13*. *ucca udaya madhu karka brahman* sind die Namen der fünf Faläste Bāmbhadatta's. — 13*. *citta* könnte auch als Adjectiv mit dem Folgenden zusammengezogen werden.

14^b. Ein Berliner MS. (WERNER's Cat. II, p. 717, Nr. 1903) hat *-jayāhiṇi*. Die Berliner Avacuri (l. c., p. 716 f) umschreibt die Zeile mit *नारीजनान् परिवारीकुर्वन्*, während Lakṣmivallabha in der Ausgabe *नारीजनिः परिवृतः सन्* gibt. In der Avacuri ist zudem — vielleicht in Anlehnung an Śāntyasārya's *ṭika* — die Variante *परिवारयंती* (= *परिवारयन्*) vermerkt. Darnach scheint die jainistische Grundform der Zeile, da die oben gegebene Vulgata-Fassung offenbar verderben ist, folgende gewesen zu sein:

नारीजणाहिं परिवारयंती

Der Instrumental bei *परिवारयति* ist das Gewöhnliche, wie der überein-

धम्मस्सिउ तस्स हियाणुपेही
 वित्ती इमं ययणम उदाहरित्वा ॥ १५ ॥
 सज्जं विलवियं गीये । सज्जं नट्टं विट्ठंजियं ।
 सज्जे आभरणा भारा । सज्जे कामा दुहावहा ॥ १६ ॥
 बालाभिरामेसु दुहावहेसु
 न ते सुहं कामगुणेसु रायं ।
 विरत्तकामाण तवीहणाणं
 अं भिक्षुणं सील-गुणे रयाणं ॥ १७ ॥
 नरिंद जारिं अहमा नराणं
 सोवाग-जारिं दुहउं मयाणं ।
 जहिं वयं सज्जजणस्स वेस्सा
 वसी य सोवाग-निवेसणेसु ॥ १८ ॥
 तीमे य जारिं उ पाविघारं
 बुच्चासु सोवाग-निवेसणेसु ।
 सज्जस्स भोगस्स दुगंछणिक्का
 रह तु कम्माइ पुरे कडारं ॥ १९ ॥
 सो दाणिं मिं राय महाणुभागो
 महिद्धिउ पुणफलोववेउ ।
 चरतु भोगाइ असासयाइ
 आदाण-हेउं अभिणिक्खमाहि ॥ २० ॥
 रह त्रीविए राय असासयन्मि
 धणियं तु पुणार अक्खमाणो ।

stimmende Sprachgebrauch des älteren Sanskrit und des Pali zeigt; vgl. Kern zu Katha Up. I, 25* in den Berichten der Sächsischen Gesellsch. der Wiss. 1891, Febr. 28, p. 19. Befremdlich ist nur die Femininisierung *karā* *soṇevy* von नारीजन.

17. Diese Strophe fehlt nach Śānti-acārya in der Cūṇḍī.

18* Schluss. Śānti-acārya; *deyagor apī gatayoḥ prāptayoḥ*. Auch diese Erklärung ist natürlich wie diejenige des Lakṣhṇavallabha (oben p. 136, n. 3) nur ein Nothbehelf. — 20*. *siṃ m. c.* für *ai = asi*. Dar-

से सोयई महुमुहोवणीए
 धम्मं अकाळण परम्मि लीए ॥ २१ ॥
 जहेह सीहो व मिथं गहाय
 महु नरं नेइ उ अंत-काले ।
 न तस्स माया व पिआ व भाया
 कालम्मि तम्मंसहरा भवति ॥ २२ ॥
 न तस्स दुक्खे विभवति नाइउ
 न मित्त-वरया न सुया न बंधवा ।
 एक्को सयं पच्चण्होइ दुक्खं
 कत्तारम एव अणुवाइ कम्मं ॥ २३ ॥
 वेज्जा दुपयं च चउप्पयं च
 खेत्तं मिहं धणं धत्तं च सज्जं ।
 सकम्मवीउ अवसो पयाइ
 परं भवे सुंदर पावणं वा ॥ २४ ॥
 तं एक्कं तुक्क-सरीरमं से
 चिई-गयं दहिय उ पावणेणं ।
 भज्जा य पुत्ता वि य नायउ य
 दायारम अत्तं अणुसंकमति ॥ २५ ॥
 उवणिक्खंई जीवियम अप्पमायं
 वणं जरा हरइ नरस्स रायं ।
 पंचाल-राया वयणं सुणाहि
 मा कामि कम्माइ महाजयाइ ॥ २६ ॥
 अहं पि जालामि जहेह साळ
 जं से तुमं साहसि वक्कम एयं ।

auch sollte man auch in 32^a *hohisin* erwarten. — 20^a, *ādāna* = *cāritra-*
dharma. — 21^a, *soyā* = *locate*. — 23^a Schluss *jñātaṃ*.

24^a Anf. Auch Śānti-śārya: *śaṅ-karma-dvītyaḥ*? Beide Commen-
 täre (Śānt. und Lakṣm.) verstehen das Wort richtig in Uttarajjh. xxxii,
 7^a (Ed. fol. 914^b, 5). — 25^a, *citt-gataṃ dāgheṇ pāvakena*.

भोगा इमे संगकरा हवन्ति

जे दुज्जया अज्जो अम्हारिसेहि ॥ २० ॥

हत्थिणपुरम्हि दट्ठणं नरवरे महिद्धियं ।

कामभोगेसु गिणेण निघाणम अमुहं कइं ॥ २८ ॥

तस्म मे अपडिअंतस्स इमं एवारिसं फलं ।

वाणमाणो वि अं धम्मं कामभोगेसु मुच्छिउं ॥ २९ ॥

नागो जहा पंक्कज्जावसत्तो

दट्ठु वलं मामिसमेर तीरे ।

एवं वयं कामगुणेसु गिहा

न भिक्खुणो मग्गम अणुव्वयामो ॥ ३० ॥

अच्चेर कालो तरंति राहउ

न यावि भोगा पुरिसाण निहा ।

उविच्च भोगा पुरिसं चयंति

दुमं जहा खीणफलं न पक्खी ॥ ३१ ॥

जर तं सि भोगे चहउं अमत्तो

अज्जार कम्मार करेहि रायं ।

धम्मे ठिउ सज्जपयानुकेपी

तो होहिसि देवो इउ विउज्जी ॥ ३२ ॥

न तुज्ज भोगे चरुज्ज बुद्धी

गिहो सि आरंभ-परिगहेसु ।

25^a. *jāṭṭayaḥ*. — 27^a. *Sāntya-sāntya* konst die Variante:

अहं पि जाणामि जौ एत्थ सारो

Dabei ist o wie auch in 27^d und 32^d (ähnlich wie im Veda) vor folgendem Vowel kurz zu lesen. — 27^b Schluss *vākyam etad*.

28^a. Hinter **mmi* fügt der Text चित्ता bei, was anscheinend durch das Metrum als Zusatz erwiesen wird. Doch könnte allerdings dieser Vocativ auch schon vom Verfasser eingesetzt sein, da nämlich mit demselben sich unter Bevorzugung der Variante महिद्धियं eine erste Ārya-Hälfte bildet und Verbindungen von Hälften verschiedener Metron ab und zu vorkommen. Auf kleinere Ārya-Stücke ist oben hingewiesen.

मोहं कठं एतित विप्यलापो
 गच्छामि रायं । आर्तितं मि ॥ ३३ ॥
 पंचाल-राया वि य वंमदन्तो
 साङ्गस्य तस्य वयणं खकाठं ।
 अणुत्तरे भुञ्जिय कामभोगे
 अणुत्तरे सो नरए पविट्टो ॥ ३४ ॥
 चित्तो वि कामेहि विरत्तकामो
 उदग्ग-चारित्त-तपो महसी ।
 अणुत्तरे संजम पालइत्ता
 अणुत्तरे सिद्धि-गई गठं त्ति ॥ ३५ ॥

Js (Uttarādhy. XIV).

देवा भविताण पुरे भवम्मी
 केई चुवा एग-विमाण-वासी ।
 पुरे पुराणे उसुघार-नामे
 खाए समिहे सुरलोम-रम्मे ॥ १ ॥
 स-कम्मसेमेण पुरा-कएण
 कुल्लेसुदग्गेषु य ते एसूया ।
 निञ्जिण-संसार-भया जहाय
 जिण्हिंद-मग्गं सरणं पवत्ता ॥ २ ॥
 पुमत्तम आगम्म कुमार दो वी
 पुरोहिउ तस्स जसा य पत्ती ।
 विसाल-किन्ती य तहोसुघारो
 रायत्थ देवी कमल्लावई य ॥ ३ ॥
 जाई-जरा-मच्चु-भयाभिभूया
 बहिं-विहारामिनिविट्ट-चिन्ता ।

29^b. *jan* = *yañ* 'weil'. — 31^a. *tearajanti vātrayah*; v. l. *turi-*
yanti für *taranti*. — 31^b Anf. *upetya* *tyojanti*. — 32^a *sārva-*
*prajā'-muk*⁹.

संसार-वज्रस्य विमोक्षस्य दृढा
दृढं ते कामगुणे विरक्ता ॥ ४ ॥

पिय-पुत्तगा दोषं वि माहणस्य
स-कम्-सीलस्य परोहियस्य ।

सरित्तु पोराणिय तत्थ जाई
तहा मुच्चियं तव संवमं च ॥ ५ ॥

ते कामभोगेसु असज्जमाणा
माणुस्सएसुं जे यावि दिट्ठा ।

मोक्खाभिक्षी अभिजाय-सट्ठा
तायं उवागम्म इमं उदाह ॥ ६ ॥

(पुत्री)

असासयं दट्ठ इमं विहारं
वज्र-अंतरायं न य दीहम्-आउं ।

तम्हा गिहंसि न रई जभामो
आमंतयामो चरिस्सामु मोणं ॥ ७ ॥

अह तायगो तत्थ मुणीण तेमिं
तवस्स वाघाय-करं वयामी ।

(पिता)

इमं वयं वेय-विउ वयंति
अहा न होई अमुयाण लोको ॥ ८ ॥

अहिज्ज वेए परिविस्स विप्ये
पुत्ते परिटुप्प गिहंसि आया ।

भोच्चाण भोए सह इत्थियाहिं
आरणगा होह मुणी पसत्ता ॥ ९ ॥

सोयग्गिणा आय-मुणिंधणेणं
मोहाणिना पज्जलगाहिणं ।

संतत्त-भावं परितप्पमाणं
जालप्पमाणं वज्जहा वज्जे च ॥ १० ॥

पुरोहितं तं कमसी णुणंतं
निमंतयंतं च मुए धणेणं ।

बह-कर्म कामगुणेहि चैव

कुमारगा ते पसमिक्ख वञ्छं ॥ ११ ॥

(पुत्री)

वेया अहीया न भवति ताणं

भुत्ता दिया निति तम-तमेणं ।

जाया य पुत्ता न हवति ताणं

को शाम ते अणुमत्तेज्ज एयं ? ॥ १२ ॥

खण-मेत्त-सोकखा बड-काल-दुक्खा

पगाम-दुक्खा अनिगाम-सोकखा ।

संसार-मोकखस्स विपक्ख-भूया

खाणी अणत्थाण उ कामभोगा ॥ १३ ॥

परिव्रय्यते अनियत्त-कामे

अहो य राठ परितप्पमाणे ।

अन्न-प्पमत्ते धणम एसमाणे

प्पप्पोत्ति मच्चुं पुरिसे जरं च ॥ १४ ॥

इमं च मे अत्थि इमं च नत्थि

इमं च मे किच्च इमं अकिच्चं ।

तं एवमेवं कालप्पमाणं

हरा हरंति न्ति कहं पमाए ? ॥ १५ ॥

(पिता)

धणं पभूयं सह इत्थियाहिं

सयणा तहा कामगुणा पगामा ।

तवं कए तप्पए जस्स लोगी

तं सच्च-साहीणम इहेव तुब्भं ॥ १६ ॥

(पुत्री)

धणेण किं धम्मधुराहिगारे

सयणेण वा कामगुणेहि चैव ।

समणा भविस्सामु गुणोह-धारी

वहिंविहारा अभिगम्म भिक्खं ॥ १७ ॥

(पिता)

अहा य अग्गी अरणी असंतो

खीरे घयं तेज्जम अहा तिजेसु ।

एम् एव ताया सरीरंसि सत्ता
समुच्छरं नासर नावच्छिद्रे ॥ १८ ॥

(पुत्री) नो इदिय-ग्गेन्द्र अमुत्त-भावा
अमुत्त-भावा वि य होइ निचो ।

अज्जात्थ-हेउं निचयस्स बंधो
संसार-हेउं च वयंति बंधे ॥ १९ ॥

जहा वयं धम्मम अजाणमाणा
पावं पुरा कम्मम अकासि मोहा ।

ओदब्भमाणा परिरक्खियंता
तं नेव भुज्जो वि समाचरामो ॥ २० ॥

अब्भाहयंमि लोमंमि सज्जउं परिवारिण् ।
अमोहाहिं पडंतीहिं गिहंसि न रइं जमे ॥ २१ ॥

(पिता) केण अब्भाहउं लोमो? केण वा परिवारिउं? ।
का वा अमोहा बुत्ता? जाया चिंतावरो जमे ॥ २२ ॥

(पुत्री) मच्चुणा अब्भाहउं लोमो । जराए परिवारिउं ।
अमोहा रयणी बुत्ता । एवं ताय विजाणह ॥ २३ ॥

जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनि यत्तइं ।
अहम्मं कुणमाणस्स सफला जंति राइउं ॥ २४ ॥

जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनि यत्तइं ।
धम्मं च कुणमाणस्स सफला जंति राइउं ॥ २५ ॥

(पिता) एगउं संवसित्ताणं दुहउं सम्मत्त-अञ्जुवा ।
पक्खा जाया ममिस्सामो भिक्खमाणा कुले-कुले ॥ २६ ॥

(पुत्री) अस्सत्थि मच्चुणा सकखं जस्स वत्थि पलायणं ।
ओ जाणइ न मरिस्सामि सो ऊ कंखे मुए सिया ॥ २७ ॥

अज्जेव धम्मं पडिवच्चयामो
जहिं पवत्ता न पुणब्भवामो ।

अणागयं नेव य अत्थि किंचि
सद्धा-खमं ये विणइत्तु रामं ॥ २८ ॥

- (पिता) पहीण-पुत्तस्स ङ्ग नत्थि वासो
 वासिट्ठि भिक्षायरियाह कालो ।
 साहाहि इक्खो जहई समाहिं
 छिन्नाहि साहाहि तम एव खानुं ॥ २९ ॥
 पंथा-विहगो ङ्ग जहेव पक्खी
 भिच्च-विहीणो ङ्ग रणे जरिंदो ।
 दिवन्न-सारो वणिउ ङ्ग पोए
 पहीण-पुत्तो मि तहा जहं पि ॥ ३० ॥
- (माता) सुसंभिया कामगुणा इमे ते
 संपिण्डिया जग्ग-रस-प्पभूया ।
 भुजामु ता कामगुणे पणामं
 पच्छा ममिस्सामु पहाण-मग्गं ॥ ३१ ॥
- (पिता) भुत्ता रसा भोइ । जहार णे वउ
 न जीवियट्ठा पज्जहामि भोए ।
 जामं जलामं च सुहं च दुक्खं
 संविकखमाणो चरिस्सामि मोणं ॥ ३२ ॥
- (माता) मा ङ्ग तुमं सोयरियाणं सय्यरे
 जुणो व हंसो पडिसोत्त-नामी ।
 भुजहि भोगाइ मए समानं
 दुक्खं खु भिक्षायरिया-विहारो ॥ ३३ ॥
- (पिता) जहा य भोई तणुयं भुयंगो
 निम्मोयणिं हिच्च पजेइ मुत्तो ।
 एम एव जाया पयहंति भोए
 ते हं जहं नाणुमिस्सम एत्थो ॥ ३४ ॥
 किंदित्तु जालं जवलं व रोहिद्या
 मच्छा जहा कामगुणे पहाय ।
 धोरेय-सीला तवसा उदारा
 धीरा ङ्ग भिक्षायरियं चरेति ॥ ३५ ॥

(माता)

महे न कुंचा समरकर्मता
 तथाणि जान्ताणि दक्षितु इमा ।
 पलेति पुत्ता य पदे य मज्झं
 ते हं कहं नाणुयमिस्सम एक्का ॥ ३६ ॥

(देवी)

पुरोहितं तं स-सुखं स-दारं
 सोक्षा अभिक्खम्म पहाय भोए ।
 कुटुंब-सारे विउल्लुत्तमं च
 रायं अभिक्खं समुवाय देवी ॥ ३७ ॥
 वंतामी पुरिसो रायं न सो होइ पसंसिउ ।
 माहणेण परिच्छत्तं धणं आदाउम् इच्छसि ॥ ३८ ॥
 सत्तं जमं जइ तुहं सत्तं चावि धणं भवे ।
 सत्तं पि ते अपज्जत्तं नेव ताणाय तं तव ॥ ३९ ॥
 मरिहिसि रायं जया तया वा
 मणीरमे कामगुणे पहाय ।
 एक्को ङ्ग धम्मो नरदेव ताणं
 न विज्जेई अन्नम् इहेह किंचि ॥ ४० ॥
 नाहं रमे पक्खणि पंजरे वा
 संताण-क्खिन्ना चरिस्सामि मोणं ।
 अक्किचणा उज्जुकडा निरामिसा
 परिगगहारंभ-नियत्त-दीसा ॥ ४१ ॥
 दवग्गिणा जहा रणे उज्जमाणेसु जंतुसु ।
 अन्ने सत्ता पमोयंति राग-दोस-वसं गथा ॥ ४२ ॥
 एवमेव वयं मूढा कामभोगेसु मुक्खिया ।
 उज्जमाणं न बुज्झामो राग-दोसग्गिणा जमं ॥ ४३ ॥
 भोगे भोक्षा वमिन्ता य कङ्कभूय-विहारिणो ।
 आमोघमाणा गच्छंति दिथा काम-कमा इव ॥ ४४ ॥
 इमे य वडा पेदंति मम इत्थज्जम् आगथा ।
 वयं च सत्ता कामेसु भविस्सामो जहा इमे ॥ ४५ ॥

सामिसं कुलं दिस्स वज्झमाणां निरामिसं ।
 आमिसं सज्जम् उज्झित्ता विहरिस्सामो निरामिसा ॥ ४६ ॥
 गिद्धोवमे उ वज्झाणां कामे संसार-वड्डणे ।
 उरयो सुवण-पासे उ संकमाणा तणुं वरे ॥ ४७ ॥
 नागो उ बंधणां कित्ता अप्पणी वसहिं वए ।
 एयं पच्छं महारायं उसुयारि त्ति मे सुयं ॥ ४८ ॥

चहत्ता विउलं रज्जं कामभोगे य दूसए ।
 निज्जिसया निरामिसा निज्जेहा निप्परिग्गहा ॥ ४९ ॥
 सम्मं धम्मं वियाणित्ता चेत्ता कामगुणे वरे ।
 तवं पणिज्झहकसायं घोरे घोरपरक्कमा ॥ ५० ॥
 एवं ते कमसो वुढा सज्जे धम्मपरायणा ।
 जम्म-मज्झ-भ-उज्झिग्गा दुक्खस्संत-गणिसिणी ॥ ५१ ॥
 सासणे विगय-ओहाणां पुज्जि भावण-भाविया ।
 अचिरेणेव कालेण दुक्खस्संतम उवागया ॥ ५२ ॥
 राधा सह देवीए माहणो य पुरोहिउ ।
 माहणी दारमा चेव सज्जे ते परिनिवुढा ॥ ५३ ॥

Dritter Theil: Brahmadatta's Jugendabenteuer.

Der kleine Roman, den J^h bei Schilderung von Brahmadatta's Jugend vor unsern Augen entrollt, ist in unserer Inhaltsangabe jener Version nur ganz kurz skizziert worden. Derselbe erfordert in der That eine gesonderte Behandlung, da er, wie sich ergeben hat, mit der Legende nur nachträglich und bloß in jener einen Fassung verwoben worden ist. Indem er sonst bei den Jaina höchstens noch in späterhin zu nennenden Andeutungen irgend weiter vorkommt, so scheint es also, dass deren Literatur nur eine einzige Version desselben bietet. Indessen wechselt gerade er in den einzelnen Vertretern von J^h so sehr die Form, dass uns diese eine Legendenversion in Wirklichkeit mehrere Romanfassungen erhalten hat. Auf

den Roman nämlich, nicht auf die eigentliche Legende, bezieht sich die schon in der Einleitung festgestellte Thatsache, dass in der Niryukti zwei getrennte Versionen (373—396 und 399—403) vorliegen, welche sich beide erheblich unterscheiden von der vielleicht durch Drahtivada-Traditionen beeinflussten Fassung in Devendra's Vṛtti. Wir werden den allgemeinen Inhalt dieser Darstellungen und gleichzeitig ihre Verschiedenheit im Einzelnen am schnellsten übersehen, wenn wir den Niryukti-Text analysiren und mit demjenigen Devendra's vergleichen.

Uttarādhy.-niry. 370—403.

376. *Sāe Candaradeṣagassa putto u āsi Muṇicando.*
so vi ya Sagaracandassa antie pavvæ samaṇo.
377. *taṭṭhā-chuḥā-kāntaṃ samaṇaṃ dattāha aḍaṇi-nihāyaṃ*
paḍilabbhaṇāya bohi pattā goḍālo-puttikaṃ
378. *tatto domi dugunchaṃ kāmā dāsa Dasaṇṇē āyāyā,*
domi ya Umyāra-pure.

376—378^b Anf. Gemeinsame Einleitung für Legende und Begleitlegende.

376. Entspricht den ersten beiden Sätzen bei DEVENDRA (JACOBI. *Ausgew. Erzähl.*, p. 1, 1 f.), die also genau so in der Originalfassung gestanden haben dürften. *pavvæ* ist Aorist. *Sāe* (statt *Sāe*) bei JACOBI ist ein merkwürdiger Irrthum, anscheinend eines Schreibers, wenn nicht DEVENDRA's selbst.

377. DEV. l. c. p. 1, 3—6; die Anfangsworte identisch, also der Urversion eigen. Statt unserer Verbesserung *nihāyaṃ* (*nirhātāṃ*) steht im MS. *nirāyaṃ*, während Śānt. *nihuttāṃ* liest und dieses mit *nihertāṃ* *nih-krantāṃ* umschreibt.

378^a (DEV. p. 1, 6—8) und Schluss. Anknüpfungspunkt und Titel für die Legende. — 378^b Anf. Anknüpfungspunkt für die Begleitlegende (Uttar. xiv).

379. Auch bei DEV. (p. 5, 1 f.) in Form einer Strophe. Welches ist die ursprüngliche Gestalt derselben, die obige oder die um etwa sieben

ahigāro Bambhadatto 'yam:

379. *rāya ya tattha Bambho, Kaḍḍao, taṇo Kaperudatto tti,
rāya ya Papphacūlo, Dīho paṇa hoī Kosalio.*

oder acht Jahrhunderte später bei DAYENDRA erscheinende? Die gemeinsame Vorlage muss natürlich, ungefähr wie dies bei DAY., p. 4, 33 geschieht, den Bambha erst in Prosa eingeführt haben, so dass dessen Nennung in der Strophe nicht mehr erforderlich war. Zudem wird der Name an sich schon darin nicht erwartet, wenigstens nicht in einfacher Coordination mit den vier übrigen, deren Träger fast nur Staffage bilden, während Bambha dem Vordergrund der Erzählung angehört. Die Viernahl oder auch Achtzahl von Personen, welche als Kameraden, Gattinnen oder sonst irgendwie die nähere Umgebung von Jemand bilden, ist nämlich in der Jaina-Literatur eine typische Erscheinung. So gibt zum Beispiel die Erzählung zu Āvaśyaka-niry. viii, 149, 7 ihrem Helden vier Altersgenossen. Einer Menge von Gottheiten werden in Bhag. x, 5 und übereinstimmend damit am Ende der Jñatādharmakatha je vier Hauptgemahlinnen (*agga-mahisio*) zugetheilt; der Gott Suriyabha hat nach Upāṅga 2 deren vier Tausend, neben welchen ihm noch 4000 ‚Seinesgleichen‘ (*sāmāṇiya detā*) zur Seite stehen (vgl. Abhandl. des Leidener Congr., vol. II, p. 423). Meist sind es himmlische Wesen, deren Gefolge in der angedeuteten Weise normirt ist. Da nun unter jenen die Deificationen der Weltgegenden in vielfältigster Weise wiederkehren — z. B. haben nach Bhag. iii, 7. iv, 1 ff. etc. Sakka, Isāna und andere Kalpa-Götter je vier Welthüter (*loka-pālā*); auch nennt die Mahāvra-Legende (zu Āvaśyaka-niry. ii, 115) mehrere Gruppen von je acht ‚Himmelsrichtungsprinzessinnen‘ (*disā-kumārīo*) — so ist klar, dass die stereotype Tetras von Freunden, also z. B. auch die Paṇḍeyabuddha-Gruppe (Karakandū, Dummūha, Sami, Naggaī), ja sogar wohl auch sonstige Tetraden und Oktaden von Personen (wie die acht *mahāga-* und die acht *khattiga-parivāya* des Aupapātika-sūtra) ihre numerische Fixirung in letzter Linie einer Uebertragung von himmlischen auf irdische Phantasien verdanken: Die Vierer-Conception ist augenscheinlich von den vier Haupt- und vier Nebenrichtungen der Windrose ausgegangen; von da wird sie, weil jene Richtungen von Altäre her personifizirt wurden, erst in die Combinationen über Zusammensetzung des Götterstaates eingedrungen und schliesslich auch auf menschliche Verhältnisse Anwendung gefunden haben.

380. *es panca vayasā savve saha-dāra-darisiṇe hoccā
sāṇṇaccharaṃ apūṇaṃ vasaṇṭi ekkekka-vaṇṇamī.*

Von ähnlicher Wichtigkeit sind die vier Weltgegenden auch für den imaginären Bauplan der Jaina-Legende. Da an vielen Stellen von einem Hauptpalast die Rede ist, den nach Osten, Süden, Westen und Norden hin vier Nebepaläste flankiren, so liegt auf der Hand, dass der Verfasser von J¹ die fünf Paläste, von denen er in v. 18 spricht, sich in derselben Weise gruppiert denkt. Diese Annahme wird dem Leser zudem dadurch nahe gelegt, dass das eine Gebäude wegen seines Namens Bambha eine hervorragende Stellung einnimmt. Nebenbei ergibt sich aus der Oghaniryukti, wo in v. 683 fünf Zinnen oder Kuppeln (*panca thūhhiṇā*) genannt werden als Kennzeichen von Wohnungen, die der Asket zu meiden hat, dass das Fabuliren von einem Hauptpalast und vier ihn umgebenden Nebepalästen bis zu einem gewissen Grade auf einer thatsächlichen Beliebtheit dieser Anordnung zu beruhen scheint.

Nach diesen Ausführungen wird der *nijjutti*-Strophe mit ihrer absoluten Gleichstellung Bambha's und seiner vier Freunde, bei welcher sogar die Zählung verschoben wird — Kaperudatta ist als dritter bezeichnet — eine auffällige Unebenheit nicht abgesprochen werden können.

Zwei weitere Unebenheiten der *nijjutti*-Strophe liegen darin zu Tage, dass dieselbe nur dem einen der vier Begleitnamen (Dha) eine Gentilbezeichnung (Koesaliya) beilegt und dass sie nur einen (Poppacūla) als Königenamen charakterisirt. Wenn man beachtet, dass diejenigen beiden Namen, welche ohne ein derartiges Attribut eingeführt werden (Kaḍaya und Kaperudatta, bei Dav. falsch *rad*), in der ersten Zeile stehen und daselbst den Platz mit dem uns schon als Eindringling verdächtigen Bambha theilen müssen, so sieht man sofort, woher die Incongruenzen kommen: Ursprünglich vertheilten sich die vier unter einander zusammengehörenden Namen so auf die Strophe, dass jeder mit seinem Epithet eine Halbzeile ausfüllte. Durch Hereinnahme der Worte *vāyā ya tattha Bambho*, welche die alte Prosaanleiung der Erzählung reflectiren, wurde nothwendig das erste Paar in die zweite Halbzeile hineingedrängt und verlor seine Characteristica. Die Strophe war also ursprünglich eine von jenen, die mehrfach in alten Prosarählungen eingeflochten sind, um die darin vorkommenden Namenlisten bestimmter zu fixiren. Meist sind es Śloken, die dafür in Gebrauch gewesen sind und die sich als solche erhalten

381. *raya ya Bambhadatto, Dhaṇu seṇāvat ya Varadhana,*
Indasiri Indacamā Indajasa Culaṇi-devi ya.

haben, selbst nachdem das bevorzugte Metrum in der Jaina-Literatur ein anderes, nämlich die Ārya, geworden war. Ein Śloka nun könnte auch in unserem Falle vorgelegen haben; er würde dann in der Anlage ganz ähnlich gewesen sein jener Paṇḍyabuddha-Liste, die unsere *nijjuttī* (in v. 308, bei JACONI, *Ausgew. Erzähl.*, p. 34, 21 f.), sowie diejenige zum Āvāṇya-sūtra (in xvii, 39, bei WEBER, *Cat.* ii, p. 759, 25 f.), ja sogar schon das Uttarādhyayana-sūtra (in xviii, 46) unverändert aus dem Original der Paṇḍyabuddha-Legende übernommen haben. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass die unregelmässige, aber gerade deshalb vielleicht alt überkommene Mātrāsamika-Strophe, welche DEVENDRA bietet, der Urfassung nahe kommt. Auf alle Fälle scheint auch metrisch, nicht blos inhaltlich, die *nirjuktī*-Strophe wegen ihrer Regelmässigkeit, die sie offenbar der Aufnahme in ein gleichmässig und sorgfältig verfaßtes Versificat verdankt, dem Original ferner zu stehen als DEVENDRA's Fassung.

380. DEV., p. 5, 3 l.

381. „Nach Bambha's Tod wurde *Kṛṣṇa* sein noch junger Sohn *Bambhadatta*, dem als väterlicher Beschützer *Dhaṇu* der General und als Kamerad dessen Sohn *Varadhana* zur Seite stand. Seine Mutter war *Culaṇi*, die als eigentliche *Königin* zusammen mit *Indasiri*, *Indacamā* und *Indajasa* die Frauenschaft seines Vaters gebildet hatte.“

Das Vorstehende ist nach Śāntyačārya der Inhalt der Strophe. Sie selbst gibt nur die Stichworte, welche wir durch Cursivschrift kenntlich machten. Von dem hiemit gebotenen Personalverzeichnis ist Einiges bei DEV. auch einleitungsweise vorausgeschickt (p. 4, 33–35: Culaṇi und Bambhadatta), Anderes späterhin und nur beiläufig angebracht (p. 5, 15 u. 18: Dhaṇu und Varadhana) und das Uebrige übergangen (Indasiri Indacamā Indajasa). Die Viernzahl der Gemahlinnen ist ein neues Beispiel für die oben erörterte Beliebtheit, Tetraden Gruppen von Nebespersonen zu construiren. Die Sage wird in der That von Anfang an mehrere Gemahlinnen, nicht wie DEV.'s Version blos eine einzige, genannt haben, weil Bambhadatta, wie früher schon gezeigt worden ist, schon im Jivābhigama als „Sohn der Culaṇi“ bezeichnet wird. Eine solche Präcisierung wäre in der Jaina-Literatur, die den Namen Bambhadatta sonst nicht kennt, ohne jene Annahme nicht recht begreiflich. DEVENDRA hat also wohl die Namen

382. *Citta ya Vijjimalā Vijjiman, Cittaṃṇa Bhadda,
Panthaga Nāgajasa paṇa, Kittima Kittimpo ya,*

der Nebenfrauen einfach außer Acht gelassen. Dagegen scheint die Vertheilung der übrigen Namen bei ihm ursprünglicher zu sein, indem natürlich der Nirukti-Verfasser in seinem Bestreben, den Inhalt der Legende bloß flüchtig zu skizziren, leicht dazu kommen mußte, systematische Namenregister zusammenzustellen, die sich nebenbei auch des Metrums wegen nicht genau an die in der Grund Erzählung inbegriffene Reihenfolge halten konnten. Von den vier Erben kann ja z. B. sicher behauptet werden, daß sie im Original genannt sein mußten, noch ehe von Bambhadatta die Rede war. Ob ferner DEVENKA mehr Recht hat, wenn er Dhapa zum Minister macht, als die Nirukti, welche ihn einen Feldherrn nennt, läßt sich nicht ausmachen. Immerhin paßt der Minister besser in den Zusammenhang. Oder vielmehr es liegt hier überhaupt kein Widerspruch in den beiden Recensionen vor, indem wir, von Śāntyaśarya abweichend, in der Nirukti-Strophe gewiss richtiger die Worte *seḍḍaṃ ya* mit dem nachfolgenden Namen verbinden, da sonst die Partikel *ya* „und“ ganz sinnlos gebraucht sein müßte. So wurden wir besser ergänzen: *Dhapa* und als Kamerad dessen Sohn, der nachmalige *General Varadhapa* In der That wird Varadhapa nach Dev. p. 17, 29 im Verlauf der Erzählung zum Feldherrn bestellt. Schließlich sei erwähnt, daß Śāntyaśarya bei Erwähnung von Bambha's Tod mit den Worten *maraya-paryavasānatayā jīvalokasya mṛto Brahma-rāṣaḥ* den Text DEVENKA's bestätigt, dagegen allein steht mit der Angabe, Bambhadatta und Varadhapa seien am selben Tage geboren und von Anfang an zusammen aufgewachsen.

382—396. Ein Extract aus der Beschreibung von Brahmadata's Abenteuern in der Fremde. Der Abschnitt zerfällt in zwei ganz getrennte Theile, die vielleicht als Repräsentanten von zwei verschiedenen Versionen aufzufassen sind. Der erste, listenförmig gehaltene (382—386) ist den Liebesabenteuern unseres Helden gewidmet, während im zweiten (387—396) seine Erlebnisse im Allgemeinen, namentlich unter Nennung der jeweiligen Städte, in denen sie sich ereigneten, skizziert sind. Daher folgt denn auch dem zweiten Theil als Schlußtitel in der letzten Zeile (396^b) die Bezeichnung *nagara-kipḍi Bambhadattassa* „Brahmadatta's Wanderungen von Stadt zu Stadt“, während dem ersten Theil der Titel *kan-*

383. *devi ya Nagadattā Jasavai Rayavavai Jakkaharilo ya,*
Vacchi ya Cārudatto, Usahho Kaccāyayi ya Sīla,
 384. *Dhavadave Vanumitte Sudamsane Dārue ya niyaññille*
Potthā, Pingala Pō, Sagaradatte ya Daccaha,
 385. *Kampille Malayavai, Vaparai Sindhudatta Somā ya,*
taha Sindhuzēpa Pajjumasēpa Vāṇṭra Paṇṇa ya,

nā-lābhā Bambhadattassa ‚Brahmadatta's Mädchen-Erlanguen‘, welcher erst späterhin (in 403^b) erscheint, zukommen würde. Als Gesamttitel der beiden Theile erscheint bei Śāntyācārya der Ausdruck *Brahmadatta-hiṇḍi*, den offenbar auch die Nirukti mit ihrem Untertitel *nagara-hiṇḍi Bambhadattassa* voraussetzt. Daraus ergibt sich, dass, wie unter *Brahmadatta-hiṇḍi*, so auch unter *Brahmadatta-carita* ‚Brahmadatta's Erlebnisse (in der Fremde)‘ und im Wesentlichen auch unter *Brahmadatta-kathānaka* ‚Erzählung von Brahmadatta‘ eigentlich nicht die Legende als solche, sondern nur das romanhafte Mittelstück derselben, auf welches jene Bezeichnungen hinweisen, zu verstehen ist und dass dasselbe, weil einen besondern Titel führend, von Anfang an eine gewisse Selbständigkeit innerhalb der Brahmadatta-Sagen behauptet hat.

Was nun zunächst die *kannā-lābhā (kanyā-lābhā)* betrifft (382 bis 386), so erfahren wir aus der Nirukti blos, wie die Mädchen und die meisten ihrer Väter, sowie ein Paar andere Begleitpersonen hießen. Von allen in dieser höchst lakonischen Weise angedeuteten Episoden sind nur zwei sicher irgendwie in Einklang zu bringen mit entsprechenden Partien von DEVENDRA's Darstellung. Die eine (384^a) ist diejenige mit dem Hahnenkampf (Dev. p. 10, 12–29), die andere (383^a Schluss) bezieht sich auf *Rayavarai*, welcher ein *jakkha* den Rambhadatta als Gatten angekündigt hat. Die in der ersten dieser beiden Episoden vorkommenden Namen sind aber gänzlich verschieden: in der Nirukti treten, wenigstens nach Śāntyācārya's Auffassung, vier Spieler auf, unter denen Dārue als Betrüger erscheint, während es sich bei DEVENDRA um die beiden Spieler Sagaradatta und Buddhila handelt, von denen der letztere betrügt. Die zweite der genannten Episoden hat wenigstens den Namen Rayavavai gemeinsam. Es tritt dazu noch ein Begleitmoment, das erst die allgemeine Identität der beiderseitig sich mit diesem Namen verknüpfenden Fabelien sicher stellt. In der Nirukti stehen nämlich hinter demselben die Worte

386. *Harisa Godattā Kaperudatta Kaperupaigā ya
Kunjara Kareṇuseṇā Isicaddhī, Kurumai devī.*

387. *Kampillan Giri-taḍagan Campā Hatthapapuram ca Sāyan
Sama-kaḍagan Oṣṭyan Vayṣi-pāsāda Sama-kaḍagan.*

jakkha harilo ya, was Śāntyācārya mit Yakṣaharilāś ca umschreibt, womit der Vater des Mädchens gemeint sein soll. Nichts hindert uns indessen, vielmehr *jakkha* für sich zu nehmen und bloß Harila als Namen des Vaters gelten zu lassen; ja es ist sogar leicht denkbar, dass selbst Harila die Übereinstimmung der gemeinten Anekdote bezeugt, indem dies aus Dhapila verderbt und also eine Kurzform für den Namen Dhapapavara sein kann, welchen DEVENDRA dem Vater des Mädchens beilegt.

Weitere Beziehungen zwischen den Liebesgeschichten der beiden Versionen scheinen nicht vorzuliegen. Doch mag es sein, dass z. B. mit den Schwesternamen Vijjamaḷā und Vijjamaī (in 382^a) dasselbe Abenteuer angedeutet wird, welches DEVENDRA (p. 7, 26—8, 36 und 14, 3—15, 16) an die Namen Khandā und Viśāhā knüpft. Vielleicht ist ferner Nagajasa (in 382^b) die Tochter des Ministers Nagadeva (DEV. p. 9, 9). Schliesslich ist denkbar, dass mit den acht zuletzt (in 386) genannten Mädchen die acht Königstöchter gemeint sind, welche nach DEVENDRA (p. 16, 36) dem Rambhaddatta zufallen in Anerkennung seiner heldenmüthigen Errettung eines Mädchens vor einem Elephanten. Doch könnten andererseits, da unter den acht Namen drei mit Kaperu (v. l. Kareṇu) beginnen, diese drei damit als Kaperudatta's Töchter charakterisiert sein, welche etwa dem Rambhaddatta von ihrem Vater bei der Begegnung (DEV. 17, 28) geschenkt worden wären, wie denn auch nach DEVENDRA unser Held von den beiden andern Freunden seines Vaters (Kadaya und Papphacūla) je eine Tochter geheiratet haben soll (17, 22—27 und 8, 14).

Wenden wir uns nunmehr zur Vergleichung der *nagara-hiṇḍī* (387—396), so bemerken wir vor allem, wie im vorhergehenden Abschnitt, wieder viel mehr Namen als bei DEVENDRA. Zwei und eine halbe Strophe (387, 391, 396^a) sind gänzlich ausgefüllt mit Bezeichnungen von Städten oder sonstigen Oertlichkeiten. Es ist selbstverständlich, dass Kampilla als Ausgangspunkt in beiden Versionen gleichmässig erscheint; ebenso, dass beide den Helden die Hauptcentren der Umgebung — Kosambi, Rāyagīha, Bāḡarasi — besuchen lassen. Damit ist nicht gesagt, dass

388. *Sama-kadagāo aḍavei tayhā vaḍa-pāḍavanmī saṇḍeo,*
gahaṇaṃ Varadhayugassa ya haṇḍhaṇaṃ akkoṣaṇaṃ eeva,
 389. *so haṇṇat amacco : dehi, kuṃāro kaḥiṇ tume nlo?*
guliya-vireyyaṇa-piṇo kavaḍa-maṇo chuddiṇo tehiṇ.
 390. *taṇ soṇṇa kuṃāro bhūto aha uppahaṇaṃ palāṭṭhā.*
kāṇṇa thera-rūvaṇaṃ daco vāhesi ya kuṃḍraṇaṃ.

auch die Ereignisse, welche bei DEVENDRA an die letztgenannten Stätten geknüpft sind, in der Niryukti vorausgesetzt werden müßten. Hingegen finden sich ein Paar Namen (387^b *vaṇṇi-pāsāda* ‚Rohrpalast‘, 387^a *giri-taḍaga* ‚Bergschlucht‘), welche anscheinend Gelegenheitsbildungen sind, die ihre Entstehung den Episoden verdanken, in denen sie vorkommen. So ist ohne Zweifel unter dem *vaṇṇi-pāsāda* das *pāsāya-bhavaṇa* DEVENDRA's (p. 8, 1), welches Bambhadatta in der Nähe eines *vaṇṇi-kudanga* (p. 7, 30) antrifft, zu verstehen, womit gesagt ist, dass das von DEVENDRA damit in Verbindung gebrachte Abenteuer (p. 7, 26—8, 26) schon der Niryukti in irgendwelcher Form bekannt gewesen sein muss. Ähnlich dürfte wohl *giri-kadaga* synonym mit *giri-niṇṇa* (Dev. p. 9, 1) sein und das ursprüngliche Vorhandensein von Elementen der darauf bezüglichen Anekdote (Dev. p. 8, 37—9, 24) verrathen. Sonst ist, was die Localangaben betrifft, keine weitere Annäherung zwischen den beiden Darstellungen zu erzielen. Wenn man auch zugeben muss, dass gewisse andere Namen der Niryukti sich deswegen einer Identification entziehen mögen, weil DEVENDRA öfter nur von Stationen im Allgemeinen spricht, so scheint doch allermindestens die Hälfte seiner *Brahmadatta-hiṇḍi* in der Vorlage der Niryukti einen ganz andern Inhalt gehabt zu haben.

Auf dieselbe Anschauung, die sich uns eigentlich schon bei Besprechung der *kannā-lābhā* nahe legen musste, werden wir nunmehr zum dritten Mal hingedrängt, wenn wir auch noch die erzählenden Strophen unseres Niryukti-Abschnittes ins Auge fassen.

Es ist zunächst ein längeres Stück (388. 389. 390^a) auch bei DEVENDRA nachzuweisen, wobei es sich aber immerhin nur um eine einzige Episode handelt, die bei jenem blos der Erzählungstechnik wegen in zwei geschiedene Theile zerfällt (388 und 390^a = Dev. p. 7, 1—8; 389 = Dev. p. 9, 31—10, 1). Fernerhin scheinen in der Strophe 392, wenigstens nach Śāntyačarya's Auffassung, zwei Episoden DEVENDRA's angedeutet zu

391. *Vaḍa-puraga Bambha-thalagaṇa Vaḍa-thalagaṇa ceva hai Kosambi
Bāṇarasi Rāyagikaṇa Giripuri Mahurā Ahicchattā.*
392. *vapa-katthi ya kumārāṇa jayayati abharāṇa-vaṇaṇa guṇa-buddho
vaccanto Vaḍa-purao Sāvatthi antara-gāmo.*
393. *gahayāṇa nadi-kudāṇaṇa, gahayutarāgāṇi purisa-hiyayāṇi,
deh' āpi puṇṇa-pattaṇa 'piyaṇa khu ye dārao jāo'.*
394. *Supattithe Kusakundā Hikkadā-vittāsiyaṇṇi Jiyasattā
Madhurāo Ahicchattāṇa vaccanto antara labha.*
395. *Indrapura Bhaddapura Sivadatta-Vissahadatta-dhūyā ya
badugattapaṇṇa labhaṇa kaṇṇāo donni rajjaṇa ca.*

sein: das Abenteuer mit dem Elephanten im Asketenwald (Dev. p. 7, 9—25) und die Vermählung unseres Helden mit der ihm durch einen Wahrsager zugesprochenen Bandhumai (Dev. p. 6, 20—7, 1). Doch ist die letztere dieser beiden Identificationen durchaus unsicher, indem auf alle Fälle nur oberflächliche Beziehungen vorliegen, da Ort und Zeit ganz verschieden sind und die bei DEVENDRA hier vorkommende Verkleidung als baduga in der Niryukti erst weiterhin in ganz anderem Zusammenhange (in 395^b) erscheint.

Alles Uebrige ist entweder nachweislich oder höchst wahrscheinlich verschieden von DEVENDRA's sonstigen Ausführungen.

Da ist nämlich erstens (in 390^b) die Rede davon, dass den Bambhadatta ein Gott in Gestalt eines Greises geleitet (oder geprüft) habe, nachdem er seinen Freund wegen der Verfolger für einige Zeit verloren hatte.

Zweitens soll er (nach 394) auf dem Wege von Mathurā nach Ahicchattā bei Gelegenheit der Vertreibung des Königs Jitsiṣṭra aus Supratishṭha ein Mädchen (Namens Kusakundā) erlangt haben.

Drittens sei ihm (nach 395) in ähnlicher Weise Sivadatta's Tochter in Indrapura und Viśakhadatta's Tochter in Bhadrapura nebst einem Königreich zugefallen zu einer Zeit, während welcher er sich auf der Flucht vor Verfolgern als baduga verkleidet hätte.

Viertens schliesslich wird (in 393) eine bedenklich pikante Episode skizziert, die ihres Inhalts wegen nicht zu unseren durchaus im heroischen oder märchenhaften Tone gehaltenen Liebesabenturern passt. Wenn auch, nach den von Śaṅtyacārya ergänzten Personalien, Bambhadatta in derselben nur als Kuppler erscheint, dagegen die Verführung durch einen von ihm

396. *Rāyagihā Mhila Hatthiyapurāṇe ca Campā tak'eva Sāvatthi.
evā u nagara-hiṇḍi bodhavvā Bambhadattassa.*

397. *rayaṇ'uppatti ya vijao bodharvo Dha rosa-mokkha ya
sambharaya Nalinagumme jātiya paḍaṇṇaṃ ceta.*

zufällig auf dem Wege aufgelesenen *vīṭa* vollzogen wird, so ist die erstere Rolle doch mindestens ebenso anstößig, und hinsichtlich der letztern sieht man nicht ein, warum extra für dieselbe in der Erzählung, bloß um der vorliegenden Phantasieblüthe willen, an der Seite des Bambhadatta, der sonst ausser dem treuen Varadham keinen Genossen hat, sich jener zweifelhafte Geselle einfinden soll. Trotzdem stellt es sich heraus, dass der *vīṭa*, wenn wir eine andere Version derselben Anekdote befragen dürfen, einen Namen führt, der uns schon im *Harivaṃśa* in Verbindung mit Brahmadata begegnet ist. Man findet das Geschichtchen nämlich noch unter den Schlaubheitsproben der Nandi und der Āvaśyaka-niryukti (ix, 54, 15. WENZ, *Cat.* II, p. 677, 1 *magg'ūthi*) und die Thäter sind daselbst der volkstümliche Liebesheld Maladeva und sein Begleiter Kandariya, den schon der ältere Jaina-Canon (Jñatadh. xix) als ein abschreckendes Beispiel von Genussucht nennt. Die Erzählung schliesst in dieser andern Version, nach dem in Curpi und Tika zur Āvaśy.-niry. enthaltenen Wortlaut, mit einer Āryā, deren letzte Worte übereinstimmen mit denen von 393:

*agantūya ya tatto paḍaṇṇaṃ ghetṭiya Maladevasa (v. l. Kaṇḍariyassa)
dhutti bhayaṃ hasanti: piyaṃ kha ye dāvaṃ jāo.*

Ist uns hier etwa der Rest einer derberen Behandlung von Brahmadata's Abenteuern erhalten? Oder hat Kaṇḍarika, wie es H darstellt, dem Helden in ähnlich odler Freundschaft, wie der andere Geführte zur Seite gestanden und ist nur vom finstlichen Erzähler entstellt worden, weil diesen der Name auf andere Faktionen hinleiten mochte? Man mag sich zu dieser oder jener Auffassung hinneigen, es geht aus dem Gesagten wenigstens hervor, dass die Niryukti jene Zweizahl der Geführten Brahmadata's, die bloß H bekannt zu sein schien, bestätigt und anscheinend den Namen Kaṇḍarika als Bezeichnung des einen voraussetzt.

397^a. Die siegreiche Rückkehr nach Kampilla ist ungefähr der Inhalt dieser Zeile, deren einzelne Bestandtheile nicht recht in Einklang zu bringen sind mit dem entsprechenden Textstück bei DEVENDRA

398. *jāṭi-pagāṇaṃ nīceyyaṇaṃ ca jāṭi-pagāṇaṃ Citta*
Cittassa ya āgamaṇaṃ iḍḍhi-pariceḍḍa mūḷattha.

(p. 17, 29—18, 10). Die *vayaṇ'uppatti* und der *vijaya* (des ganzen Bhāraha) sind zwei nothwendig zur systematischen Lebensgeschichte eines *cakkavatti* gehörende Themata, die vielleicht in der Vorlage nur summarisch (unter Berufung auf die über den ersten *cakkavatti* in Upāṅga 7 und Āvaśy.-niry. III gegebenen Ausführungen entsprechenden Inhaltes) erledigt worden sind, so dass DEVENDRA sie als bloß typisches Beiwerk ohne Bedenken hätte bei Seite lassen können, wie er denn auch z. B. in der Darstellung der Legende des vierten *cakkavatti* an einem einfachen Hinweis auf die Behandlung derselben beiden Textstücke in den genannten Werken genug sein läßt.¹ Der Rest der Zeile, welcher sich aus den Worten ‚Dha, Zorn und Befreiung‘ zusammensetzt, kann zur Noth bei DEVENDRA wiedergefunden werden, wenn man ergänzen darf: ‚Dha, Zorn (Bambhadatta's beim Gewahrwerden desselben in der Schlacht) und Befreiung (des Landes von jenem Usurpator).‘

397^b. ‚Die Erinnerung an das Nalinagumma (oder Paumagumma vimāṇa) und die Offenbarung der (darin verlebten) Vorgeburt‘ stellt sich nach DEVENDRA (p. 18, 11—13) ein beim Anhören eines Gesanges und gleichzeitigen Anblicken eines durch eine Sklavin gebrachten Blumenkranzes. Śāntyasārya weiß nichts von dem Gesang: den Kranz läßt er aus Mandar-Blüthen bestehen und von einer Gottheit² dargereicht werden.

398. ‚Offenbarung der Vorgeburt und öffentliche Verkündigung (wonach dem Vorgeburtsgegnossen das halbe Königreich zufallen soll). Die Offenbarung der Vorgeburt (stellt sich) auch bei Citta (ein), worauf er (in die Hauptstadt) kommt (zu einer Begegnung, bei welcher der König) die Macht, (Citta dagegen) die Entsagung (vertritt).‘

¹ Die Stelle in Jacun's *Angew. Erzähl.* p. 26, 8—11 (wo zu lesen ist . . . *Māyaka-Varadāma-Pabbāsa-Suddha-Khaṇḍappavāṇi* . . . *ayasiya*) bezieht sich nämlich auf das Kathānaka zu Āvaśy.-niry. III, 128^b, resp. auf Upāṅga 7.

² d. h. so viel als ‚durch Zufall‘ oder ‚von unbestimmter Hand‘. Diese Verwendung von *deva* oder *devatā* findet sich auch in der Erzählung vom vi. Schisma (*Jud. Stud.* xvii, 121 v. 1) und ferner in der landläufigen Bezeichnung von Bauten aller Art, über deren Herkunft nichts bekannt ist: *deva-nimāṇa* *criga* oder *khāḍha* in der Kathānaka-Literatur und auf Inschriften, *deva-khāḍa-ārada* bei Yājñ. I, 159, *deva-khāḍa-tadāga* bei Manu IV, 203.

399. *itthi-rayana purohiya bhajjayan vuggahe viṇṇasammi
seṇṇavassu bhedo cakkamaṇaṇ ceca puttāṇa.*
400. *samgāṇe atthi bheo marayan pupa Dhoṇapāda-m-ujjāṇe
Kaḍḍayassa ya nibbhedo daṇḍa ya purohiya-kulassa.*
401. *jaṅghara pāsāyammī ya dāre ya sayamvare ya thāle ya
tatto ya āsae hatthiye ya taha konēte ceca.*
402. *kukkuda rava tila-putte Sudamvare Dāre ya niḍaḍḍille
puttacchejja sayamvare kalō u taha āsāṇe ceca.*

Das hiemit skizzirte Stück schließt sich bei DEVENDRA wieder unmittelbar ans vorhergehende an. Es entspricht nämlich bei ihm p. 18, 19 bis 19, 16. Beachtenswerth ist, dass seine Darstellung mit dem Auftreten des Asketen Citta ins Samskṛt übergeht. Beruht dies auf einem Zufall oder liegt hier eine Nachwirkung der Originaldarstellung zu Tage? Eine Veranlassung zum Wechsel im Idiom könnte von Anfang an nicht vorgelegen haben. Denkbar ist nur, dass die Grunderzählung vor dem Auftreten Citta's überhaupt abbrach und, da nunmehr in der That die poetische Version (Uttar. xiii) einsetzt, sich nur begleitend an diese angelehnt, also ähnlich wie das Jataka sich fortgesetzt hätte. DEVENDRA oder seine Quelle würde dann, um den Charakter der bisherigen Darstellung beizubehalten, jene Schlusspartie in freier Weise rein erzählend aufgesetzt und sich dabei selbstverständlich des Samskṛt bedienen haben. Diese Auffassung wird in überraschender Weise bestätigt durch das vorher noch unübersetzt gebliebene Schlusswort *sutt'attho* (in 398), welches nämlich (wie seine analoge Verwendung in *Vyavahāra-bhāṣya* pagh. 34 Schl. und anderswo zeigt) besagen will, dass im Uebrigen das im Sūtra Enthaltene (*sutta*) mit den zugehörigen Begleitbemerkungen (*attha*) den Abschluss der Sage bilden solle. So wird es denn auch begreiflich, warum die Niryukti (in 378^a Schluss und 397^b Anf.) nur ungenügende Andeutungen enthält über die im Sūtra hinreichend berührte Vorgeburtenreihe (Dev. p. 1, 7—4, 31).

399—403. Ueber dieses Stück war, wie in der Einleitung festgestellt worden ist, schon dem Śānty-śārya keine erklärende und ergänzende Tradition mehr zur Hand.

Die ersten beiden Strophen (399, 400) scheinen unter sich zusammenzugehören und jeder Berührung mit den überlieferten Formen

403. *Kancuya Pajjannammi ya hattha maga Kunjara Kurumā ya.
 es kannā-lābhā bodhavā Bambhadattassa.*

unseres Romans haar zu sein. Da wird es denn wohl niemand mit Glück versuchen können, die Stichwörter, aus denen sie zusammengesetzt sind, so unter einander in Beziehung zu setzen, dass ungefähr die damit skizzierte Erzählung reconstruirt würde.

Der Rest dagegen schildert offenbar erst (in 401) den Mordanschlag auf Bambhadattu und dessen Flucht aus dem (den Mahābhārata-Sagen entnommenen) Pechhans (*jatugrha*), wobei anscheinend *koncae* (*kraunca*) den unterirdischen Gang bezeichnet, durch den die Rettung erfolgt — Dav. p. 5, 24—6, 21. Dann folgt (in 402^a) die Erwähnung des Hahnenkampfes, der schon in 384^a mit fast denselben Worten berührt worden ist. Es schliesst sich eine Zeile an (402^b), welche mit dem Anfangswort (*pattra-chedya*) die Bestrafung Bambhadattu's, also eine bei Devakora am Ende (p. 19, 23—20, 10) stehende und zu Uttar. v, 8 separat vorkommende Episode andeutet. Daneben finden sich hier noch die Stichworte *svayamvara* u. s. w., deren Beziehung gänzlich unklar ist. Den Schluss bildet eine Strophe (403), die anscheinend den früheren *kannā-lābhā*-Abschnitt (382—386) in neue enthält.

Es sind also sowohl unverständliche als ungeordnete und ungenügende Theilstücke, welche sich in unserem Abschnitt (399—403) zusammengefunden haben. Nur von der mittleren Strophe (401) lässt sich behaupten, dass sie im Vorhergehenden wirklich vermisst wird, indem es in der That hätte erwähnt werden müssen, wie unser Held der ersten Lebensgefahr entraun, ehe er sein Wauderleben beginnen konnte.

Elamitische Eigennamen.¹

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

Nach dem Erscheinen der fast durchweg mustergiltigen Bearbeitung der Achämenideninschriften zweiter Gattung von Wuss[s]RACH, und nachdem uns derselbe die meisten altsusischen (von ihm anzanisch genannten) Inschriften aus dem Louvre und British Museum in einer Form vorgelegt hat, die nur an wenigen Stellen begründeten Bedenken unterliegt, dürfen wir es endlich mit sicherem Boden unter den Füßen und einiger Aussicht auf Erfolg versuchen, den altsusischen und den sogenannten mal-amirischen Inschriften ihre Geheimnisse zu entlocken. Was bisher davon als entziffert galt, verdiente eine so anspruchsvolle Bezeichnung nur zu einem kleinen Theile. Zumeist ist man über's Rathen nicht hinausgedrungen. Der neueste grössere Versuch dieser Art von SAYCE (s. die Verhandlungen des Leydener Orientalistencongresses von 1883, II, 1, p. 639 ff.: *The Inscription(s) of Mal-Amir and the Language of the Second Column of the Achaemenian Inscriptions*) kann als ein erheblicher Fortschritt in der Lesung dieser Inschriften bezeichnet werden. Sayce hat in seiner Arbeit die meisten Zeichen richtig bestimmt, auch im Allgemeinen richtig zu Gruppen geordnet. Aber für eine philologische, exacte Erklärung dieser Texte ist dabei beinahe nichts mehr herausgekommen, als was bereits MORDTMANN und OFFERT gesehen hatten oder was sich aus einer oberflächlichen Kenntniss der Achämenideninschriften unmittel-

¹ Auf Wunsch des Verfassers wird bestätigt, dass diese Abhandlung am 26. Mai 1891 der Redaction zugegangen ist. (Die Red.)

bar ergeben musste. Hervorheben will ich, dass SAYCE gewiss mit Recht in mal-amirischem (*g*)*za-al-nu* assyrisches *šalam* entdeckte, das bekanntlich auch in den Achämenideninschriften erscheint. Im Uebrigen hat er das Problem der Entzifferung mehr zurückgeschoben als gefördert, was bei der von ihm befolgten Methode nur zu erwarten war. Seine Abschriften der Texte, nach denen er übersetzt haben muss, ohne vor der Drucklegung die Originale bei LAYARD zu vergleichen, sind im höchsten Grade unzuverlässig, seine Uebersetzungen grösstentheils nach unseren Begriffen ganz willkürlich und treffen fast nur da das Richtige, wo Wörter oder Flexionsendungen des Originals nothwendigerweise an Gleichklingendes aus den Achämenideninschriften erinnern mussten. WEISSBACH hat in seiner Herausgabe der *Anzanischen Inschriften* auf p. 33 [149] f. zusammengestellt, was er von bisherigen Erklärungen derselben für sicher hielt, doch vor der Hand darauf verzichtet, die Arbeiten ORIENT'S und SAYCE'S wieder aufzunehmen. Ich habe diesen Inschriften nun bereits seit längerer Zeit einiges Interesse zugewandt und glaube dabei mit der Erklärung derselben erheblich weiter gekommen zu sein, so dass ich den Fachgenossen allerlei Neues und Sicheres würde vorlegen können. Doch möchte ich mich mit meiner Arbeit nicht überstürzen und ziehe ich es daher vor, einer methodischen Bearbeitung des vorliegenden Materials nachfolgende Bemerkungen und Notizen voranzuschicken, wobei ich, um meine Behauptungen zu beweisen, allerlei Beiträge zur Erklärung der Inschriften liefern werde.

Von den elamitischen Namen behandle ich hier nur die Namen, die in den uns bekannten Keilschrifttexten elamitische Götter und elamitische Personen tragen. Diese Texte sind vor Allem: 1. Die sog. *altansischen* (nach WEISSBACH *anzanischen*) Inschriften,¹ veröffent-

¹ Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mit dieser Bezeichnung Nichts über das relative Alter der darin angewendeten Sprache gesagt haben will. Ich halte dieselbe deshalb für die passendste, weil die Sprache der in Rede stehenden Inschriften in den meisten Fällen, in denen sie von der der Achämenideninschriften und derer von Mal-amir abweicht, eine ältere Phase der elamitischen Sprache zu repräsentiren scheint, doch nicht für durchaus einwandfrei, da sie auch relativ jüngere Formen enthält.

licht von LORTIE in den *Lithographic Facsimiles of Inscriptions in the Cuneiform Character* 1852 (mir nicht zugänglich), FRANÇOIS LEBORMANT auf p. 115—141 seines *Choix de Textes cunéiformes* 1873, citirt von mir als LEBORMANT) und WEISSBACH als *Assyrische Inschriften* 1891 (Separatabzug aus dem XII. Bande der *Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Kgl. Sachs. Ges. d. Wiss.*), von mir citirt als W(EBSSBACH). 2. Die Inschriften von Mal'-ahir, veröffentlicht von LAYARD auf p. 31—32 und p. 36—37 seiner *Inscriptions in the Cuneiform Character* 1851, von mir citirt als L(AYARD), davon die grosse auf p. 31—32 ziemlich unzuverlässig mit Auslassung von Z. 35(!) (seine Z. 35 ist Z. 36 bei LAYARD) transcribirt und die übrigen mit ziemlichem Glück restaurirt von SAYCE am o. a. O., von mir citirt als S(AYCE). 3. Eine Reihe von Königsinschriften, religiösen Texten und Götterlisten in den *Cuneiform Inscriptions of western Asia*, von mir citirt als R (1—v). 4. Andere, meist kleinere an jeweiliger Stelle genannte Texte.

I. Götternamen.

a) Appellativa.

An die Spitze stelle ich einige Götternamen, die, weil zum Theil Wortverbindungen mit *nap(ir)* = Gott und *sana* = Göttin(?), zum Theil von deutlicher Etymologie, lediglich als Appellativa zu betrachten sind. Hierzu gehören streng genommen auch einige der unter b) aufgeführten.

Na-ap-pi-ir-ra ba-hi¹-ir su-un-ki-ir-ri (L. 36, 1) = ,die Gottheit, die die Könige gebiert(?)', dieselbe Gottheit wie *Na-pir si²-pa-ak-ir-ra ba(?)-hi-ir na-ap-pir-ra-na* (L. 37, 20) = ,die Gottheit . . . , die die Götter gebiert(?)', L. 36, 6 lediglich *Na-pir si²-pa-ak-ir-ra(na)* und ibid. 8 *Na-pir si²-pa[-ak-ir]* genannt. *Bahir* dürfte sich wohl zu *ba-ha* (L. 31, 11) in der Verbindung *M(W)ah-ti am-ma ba-ha na-ap-pir-ra-na*

¹ Dass der elamitische Laut, welcher durch die Zeichen für *awyr*, *ha*, *hi*, *hw* etc. wiedergegeben wird, bereits im Altassurischen lediglich *h* oder *h* ist, beweist der Wechsel von *ba-ha-ak-ru* (W. 30 A, 2) mit *ba-hi-ru* (Luzz., p. 123, 5; p. 124, 5).

² So LAYARD. SAYCE's *ha* eine willkürliche Aenderung, anscheinend nur einer (falschen) Etymologie zu Liebe gemacht.

wie der Name *Pahir* (s. u.) zu *Pa'i*, d. i. *Pahl* (s. u.), *napir* = ‚Gott‘ zu *nap* = ‚Gott‘ etc. verhalten. Da *amma* in dem Frauennamen *Ammazirai* (?) (L. 32, 21) erscheint, und sich aus elamitischem *ada* = ‚Vater‘¹ mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf elamitisches *ama* = ‚Mutter‘ schliessen lässt,² so vermuthet ich, dass *amma* in der Apposition zu *Maiti* (*Waiti*) ‚Mutter‘ bedeutet. Dann denkt man für *baha* vor *napirrana*, d. i. ‚der Götter‘ zunächst an eine Uebersetzung wie ‚gebärend‘. *Amma baha napirrana* wäre assyr. *ummu alidat ilani*. Da *napirrana* nach *baha* Genitiv sein muss, so muss *sunkipri* nach *bahir* wohl ebenfalls Genitiv sein. Auch in den Achämenideninschriften wechselt bekanntlich gerade nach dem Wort für ‚Könige‘ die Endung *ina* für den Genitiv Pluralis mit *irra*. Zu *ri* für achäm. *irra* vgl. *rišair* = ‚gross‘ (L. 36, 4; s. dazu unten den Artikel *Huban*) = *iršairra*. *Sunkipri* gehört natürlich zu achämenidischem *sunkuk* = ‚Königreich‘ und altansischem *sunkik*.³ Wenn, was äusserst wahrscheinlich ist, *teugih* bei W. p. 18, C. Z. 4 sich auf das ‚Hineinbringen‘ des Obelisks⁴ *Šurak-Nakhtat*‘ nach Susa bezieht, dann ist Z. 21–22, ib. p. 19 von einem Hineinbringen von *sunkip*‘ nach der *siyan* von Susa (d. i. der 𐎶𐎶𐎶) die Rede. Dann kann *sunkip* nicht ‚Königreiche‘ bedeuten, sondern muss ‚Könige‘ sein. Der Singular wird *sunk(u, i)* gelautet haben. Dies wird bestätigt durch den Namen des susischen Gottes *Sung(k?)ursara* (resp., da *Assurbanipal* fremdländisches *s* und *š* oft in gleicher Weise bezeichnet) *Sunguršara* (= *Humman*? s. dazu u.), der doch wohl als *sunku-(i)ršara* = ‚grosser König‘ zu deuten ist. *Sunkipri* stimmt also trefflich zu achäm. *sunkipirra*. — *Sipakir*, abgeleitet von *sip-* wie *titukra* = ‚Lügner‘ von *titu*, *tiš* = ‚Jügen‘, bedeutet ‚Einen, der mit dem durch die Handlung *sip*‘ Bewirkten in Verbindung steht‘. Vielleicht verwandt mit dem Gottesnamen *Sapak* (s. unten). Dem Laute nach nahe steht auch achämenidisches *napaka* = ‚betriffs(?)‘.

¹ So in den Achämenideninschriften. Cf. auch den Titel *ada* von *Jamut-balum* aus der Zeit *Bim-Sin*‘s und den Titel *ada* von *MAE-ru*, den *Kadurnabak* führte.

² Cf. zum. *ada* ‚Vater‘, *ama* ‚Mutter‘, mitanisches *ata* (*ada*) ‚Vater‘, *ama-t* ‚Mutter‘.

³ S. dazu meine Bemerkungen in der Zeitschr. f. Assyriol. vi, 177 f.

⁴ = *kurua* oder *mitgyl-šuwahū* in Z. 3 der Inschrift?

L. 36, 12 wird eine Gottheit *Zana*¹ u *darira(na)* u *kini(na)* und ibid. 18 eine Gottheit [*Za*]-*na* u² *darira(na)* genannt. Auch hier liegt ein eigentliches Nomen proprium nicht vor. Ein Wort *zana* findet sich häufig in den elamitischen Inschriften. Ausdrücken wie *Kiririsa (l) Liyan-irra(u) mi*³ (W. 17 A, 3; 26 A, 2), *Kiririsa (l) Liyan-ra (l)*⁴ (W. 31 B, 6) und *Nahhanti siyan lak-ra* (Lex. p. 123, 5; p. 124, 5) stehen solche wie *Kiririsa zana (l) Liyan-ra* (W. 31 B, 6) und *Kiririsa(mi) zana (l) Liyantha-ak-ra* (W. 30 A, 2) gegenüber. Die nach *zana* folgenden Ausdrücke sind Attribute zu den Götternamen, speciell Adjective oder Participien, und zwar in allen drei bisher genannten Fällen. Da *zana*, ohne dem Sinne zu schaden, einfach fehlen kann, so wird es durch seine Anwesenheit, wo es an unseren Stellen vorkommt, den Sinn nicht erweitern. Es kann nur Substantiv oder Adjectiv sein. Man schliesst daher entweder auf ein selbstverständliches epitheton ornans der Götter oder auf eine gewöhnliche Bezeichnung der Götter als Bedeutung des Wortes. Nun finden wir dasselbe ferner hinter dem Namen der Gottheit *Wasti (Masti)*: L. 31, 4 f.: *Mas(l)⁵-ti zana Ri-sa-ra* (cf. unten), Z. 7: *Ma-ti za-na* . . . gegenüber Z. 15: *Ma-ti Ri-sa si-ni-ik(?) ra* und Z. 27: *Ma-ti ti-hu-ri-ik-ra*. Da wir es nun nirgends sonst, viermal aber hinter einem Gottesnamen finden, und zwar als ein Epitheton, so schliesse ich, dass es irgendwie die Gottheit bezeichnet, z. B. als heiliges Wesen. Als ‚Gott‘ schlechthin kann es nicht gedeutet werden, weil es nämlich neben *napiruri*, d. i. ‚Gott‘ als Attribut fungirt (W. 30 A, 4—5; 31 B, 6). Da es hinter *Kiririsa* steht, dem Namen einer Göttin, und *Wasti (Masti)*, womit wahrscheinlich eine Göttin bezeichnet ward, so mag


¹ Saxe glaubt, dass hier das Land Assan gemeint sei!

² L. bietet sicher fälschlich ein doppeltes u. Eventuell vom Steinmetzen bereits doppelt eingemeisselt.

³ *mi* ist Genitivendung und entspricht späterem *-na (ni)*.

⁴ So ist nach einer gütigen Mittheilung Mexxer's meiner Vermuthung gemäss auf einem Duplicit in Berlin zu lesen. W.: *is-sa*, jedoch zweifelnd.

⁵ Zeichen für *lak*, *mi* etc.

⁶  (so im Original) kann im Mal-amirischen nur *mas* (*masd*) gelesen werden. S. u. zu *Waki*.

zana speziell ‚Göttin‘ oder ‚Herrin‘ bedeuten und darum *Nairi* (L. 36, 14) auch eine Göttin sein. Liegt vielleicht in dem Namen *Zinini* vor (s. u.), wozu dann *Ada-ini* (s. u.) zu vergleichen wäre. — Zu *u darirana* (von *dar*) vgl. *-dara* in *Umba-dāra* (= *Ami-dirra*?). S. dazu unten unter *Huban*.

Na(b)psa (nach v R 6, 42 eine elamitische Gottheit) wird wohl eine Composition aus *nup* = ‚Gott‘ und *sa* sein. *Sa* (wenn nicht in den gleich zu citirenden Stellen ein im Assyrischen allerdings nicht gebräuchliches Ideogramm *sa* für ‚Haus‘ vorliegt)¹ wird bei L. 36, 13 wohl von einem Hause gebraucht, das *Hanni* vollständig zerstört, ehe er den Tempel der Gottheit *Na-ir-si*² erbaut (Z. 13: *i sa tar-mar(?) sa-ri-ih*, d. i. ‚dieses *sa* zerstörte ich vollständig(?)‘; Z. 14 f.: *aiyan (nupir) Na-ir-si(?) na za-na . . . in-ra-na pi-ip(?) ki-ih kutih*,³ d. i. ‚den Tempel der Gottheit *Nairi*, die . . . ich und erbaute ich‘). Vgl. zu *sa* ferner die von SAYCE ausgelassene Z. 36 bei L. 32: *sa i Nahunt(?) a-ak . . .* ‚diesen *sa* mögen(?) *Nahunt*(?) und . . .‘. Statt *Napsa* könnte aber auch *Napsa* gelesen werden. Dann vergleiche ein dem Worte *sak*, der Form nach ev. Partic. pass., vielleicht zu Grunde liegendes Verbum *sa* = ‚gebären‘ oder ‚erzeugen‘(?).

Napirtu, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Mag mit einem Verbalstamm *tu* zusammengesetzt sein. *Nap* oder *Napir* = ‚Gott‘ steckt wohl sicher darin.

Zu ursprünglichen Nominibus appellativis mögen noch gerechnet werden:

1. *Ja(Jja)-a(b)p-ru* (iv R¹ 59, 48 b), falls dies (was nicht absolut sicher) der genannten Stelle zufolge eine elamitische Gottheit ist und, falls dies weiter = *A-a-pir(ir)-ra* = ‚Susier‘, das wir doch wohl *Aja-pira* (oder *Aipira*) zu sprechen haben. Wie sich hierzu *(H)a-pir* in *(H)a-pirti* verhält, lässt sich nicht bestimmt sagen. Die Grundform mag *A'apir* sein. Zu *A(-a)-pir-ra* = ‚Susier‘, s. L. 32, 20—21. Vgl.

¹ Zu *sa* = *šum* s. ev. v R 21, 12 a.

² So L. SAYCE willkürlich *šhu*.

³ SAYCE erkennt in diesen Zeilen zwei Ziffergruppen!

⁴ Text:    = *Nahunt*, wenn für  gelesen. S. u. zu *Nahunt*.

zu *J(j)ab(p)ru* assyr. *J(j)ab(p)ritu* = die ‚Susierin (Elamiterin)‘, Name einer Göttin: u R 66, Rev. d, 20, vor *Iblāitu* (der Ibläerin, s. *Gudea*, B. v, 54) und *(f) Kaldāitu* (der Chaldäerin!) erwähnt.

2. *Kiri(ri)ka*, wenn urspr. = ‚Göttin‘ im Allgemeinen. S. dazu unten *Kiriša*.

3. *Su-un-gur¹sa-ra-a*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott, falls dies, welches *Sunguršarā* gelesen werden kann, = *sung(k)u(i) + (i)r-ka(i)rra*, d. i. ‚grosser König‘ (s. o., p. 50).



b) Eigentliche Nomina propria.


A-da-i-ai(bil?), gemäss u R 57, 47 Name für *Ninib* in Elam. Cf. ev. *ada* = ‚Vater‘ und *ini* in dem Personennamen *Zinini* (s. o. p. 52 zu *Zana* und u. zu *Zinini*).

U-du-ra-an, nach v R 6, 35 ein Gott der Könige von Susa.

Az(?)gi(?)u (cf. DELITZSCH, *Kossler* 42), nach u R 57, 50 Name *Ninib*’s in Elam.

Ai(a)-pa-ak-si-na, nach v R 6, 40 ein Gott der Elamiter.

Ī-la-gu, nach u R 54, 65 (s. DELITZSCH, *Kossler* p. 42), Name der *Sarpānitu* in (Elam =) -ki, aber nach der Reproduction in v R 46, 46 in -ki. Ist erstere Lesung richtig, könnte die Göttin *Īlagu* identisch mit der(m) gleich zu nennenden *Īl-ha-la-hu* sein, falls die Annahme Berechtigung hätte, dass im Elamitischen ein *g*-ähnlicher Laut bestand, den die einheimische Schrift durch dasselbe Zeichen wiedergab wie *h(h)*, die assyrische aber durch *g*.

Īl-ha-la-hu (W. 32 oben) im Namen *U-ru-tuk(!)-Īl-ha-la-hu*. (S. dazu oben.) *Īl* klingt sonderbar an *ḫ*, *halahu* an  an, doch wohl rein zufälligerweise.

Amē und *Ammi*, s. *Huban*.

Uama, s. *Huban*.

Amba und *Umba*, s. *Huban*.

Imbi, s. *Huban*.

Ammān, *Uumman* und *Im(m)an*, s. *Huban*.

¹ Kann auch *ga* gelassen werden. Zum ev. Wechsel zwischen *k* und *g* vgl. *Urtaš* und *Urtaga*.

Inšušinak(?), zahllose Male in den altassurischen Inschriften bei W. und Lex., Specialgott der Könige. Geschrieben stets *In-šu-ši-na-ak* bei W., *In-šu-us(?) -na-ak* bei Lex., p. 125, 2, *In-šu(?) -us-na-ak* bei L., p. 128, 14. Dass zu *Inšušinak* zu verbinden und *an* davor Determinativ ist, geht aus einer Reihe von Gründen unwiderleglich hervor. (Vgl. hierzu W. p. 20.) Beachte z. B. W. 17 A, 3: *siyan (an) Kiririsa . . . mi* im Vergleiche mit *ibid.* 27 D, 3: *siyan (an) -In-šu-ši-na-ak-mi*. Der Gott *Inšušinak* ist unzweifelhaft identisch mit dem Gotte *Šušinak*, der als Gott der Elamiter, speciell als Gott der Könige von Elam bei den Assyriern bekannt war (II R 57, 48; 81, 1—8, 1230 Rev. Col. III, 35 in den *P. S. B. A.*, Dec. 1888), speciell als eine ihrem *Ninib* entsprechende Gottheit. S. DELITZSCH, *Konigler*, p. 42. *Šušinak* wohl durch Volksätymologie aus *Inšušinak* entstanden, indem die Assyro-Babylonier dabei an *Šušun-Šūšan* dachten. Es mag mit letzterem Namen zusammenhängen. Aber schlechtweg der ‚Susier‘ kann weder *Šušinak* noch *Inšušinak* heissen. Denn *-ak* bezeichnet nicht die Herkunft und *in-* kann nicht bedeutungslos sein. Die altassurischen Könige bezeichnen sich durch *hanik Inšušinak* wohl als ‚Diener‘ oder ‚Günstlinge‘ des *I.* *Inšušinak napiruri ur-tahamra* (W. 18 C, 2+8) heisst sicher: ‚welchem der Gott *Inšušinak* hilft‘. *Napiruri* = ‚Gott‘ sehr gewöhnlich; *ur-* für späteres *ir-*, wie *ur-* im Altassurischen für *ip-* (W. 18 C, 9—10); *tah-* ‚helfen‘ auch in den Achämonideninschriften.

Inšušinak kommt in folgenden zusammengesetzten Eigennamen vor:

1. *Hulluduš-Inšušinak* (?) (W. 17 f.). S. u.
2. *Hutluduš-Inšušinak* (?) (W. 31 D, 5). S. u.
3. *Šilhak-Inšušinak* (?) (W. 30 f.). S. u.

Us (?) -[-] *J* (L. 36, 9). Lies dafür *Ši-hu?*

Ušan, nach K 2100, Rev. iv, 16—18 Name für *iltum*, *iltaru*, *aštaru*, d. i. Göttin oder Göttin Venus-*Ištar* im Besonderen in Elam. S. unten unter *Nahunt*.

*İš-ni-ka(ga)-ra-ab-?*¹ (W. 32, oben) beginnt mit einem Gottesnamen. Wo dieser aufhört wissen wir nicht. Es ist kaum glaublich,

¹ Zeichen unsicher. S. W.'s Bemerkung dazu, die ich aber kaum unterschreiben möchte.

dass wir in einem ev. Namen *linikarab* den assyr. Gott *linikarabu* (III R 66, 2) zu erkennen haben, obwohl der Uebergang von *m* zu *n* nicht auffallend wäre, weil gerade im Elamitischen häufig bezeugt.

Bi-la-la, nach V R 6, 40 Gottheit der Elamiter. Cf. vielleicht die Göttin *Bulala* der Stadt PA-AN(KI): II R 60, 27a u. 26b? Ist PA-AN, weil = (p)*billudu*(u) (Sb. 215), etwa ein Rebus für den Namen *Pillutu-Pillatu*, einer Stadt im westlichen Elam? Dann wäre *Bilala* die Stadtgöttin von *Pillatu*. Doch das ist sehr zweifelhaft.

Für *Bartü* bei SAYCE a. a. O., p. 698 ff. lies (*Mašti* oder) *Waiti*; s. unter letzterem Namen.

Dag(k)-bag(k), nach II R 57, 49 Name *Ninib's* in Elam. Falls als Appellativum noch erkenntlich und etwa aus *Dag(k)-* und *bag(k)* zusammengesetzt, vgl. *dakkini* (Plural von *dak-*) bei W. 26 A, 4, 30 B, 4, 31 D, 4, wohl = assyr. *satukku* (sum. *sadug*) und *gna* und wohl urspr. Part. Pass. von *da-*, und zu *bag(k)*. den in dem Namen *Humbaba* (von den Assyriern wohl *Humbaba* gesprochen) vorliegenden Stamm *ba-*.

Dilti a. *Dipti*.

DI-MIS, nach II R 57, 46 gemäss meiner Collation und DELITZSCH, *Kosidler* 42 Name des *Ninib* in Elam. Ich halte es für möglich, dass *mi* (welches ja Ideogramm für *šulmu*) + *mis* (auch Pluralzeichen) eine spielende Schreibung für einen Namen ist, den die Assyrier ungefähr als *Šulmān* hörten, da es nach L. 36, 4 einen elamitischen Gott *Ši-ul(?)*-man gab. (S. dazu u.)

Dipti (*Dī-ib-ti?*), geschrieben *Dī-īp(b)-ti* (L. 36—37, 1 bis, 6, 8 f., 12, 17, 20 und *ibid.* (31—)32, 34) bezeichnet als: II R 1 ut *ti ru* [1 Z.] *ti ir* = der mich . . . ¹ (L. 36, 1), *ki-di-ik di-um-bi-ik-ra*² (ib. 2+20). Gemäss L. 36, 12 ff. erfasste (nahm) *Hanni* irgend etwas *pu-uk-ti* (d. i. doch wohl soviel wie achämenidisches *pi*³. *ik-ti*) *Dipti sulairra* =

¹ SAYCE'S „anbouncer of oracles“ beruht auf Scheingründen.

² SAYCE'S „the carving-work superintending (?)“ ist unbeweisbar.

³ Altämisches *u* entspricht, wie bereits oben bemerkt, öfter späterem *i*. An *pukti-pikti* hätten wir ein Beispiel dafür, dass auch in jüngeren Dialecten solche kleine Vocalunterschiede den einzelnen Patois Localfärbung geben konnten. Doch

mit Hilfe Diptis des . . . Nach L. 36, 18 heisst *Dipti sulairra(na)*. Vgl. L. 32 f., 18, wo ein [(T)ti]pīra *su-ul-ya(na)* und 29 ibid., wo derselbe *su-ul-la[]*, resp. *su-ul-r[a-ir-ira?]* genannt zu werden scheint. Bei SAYCE steht *sulairra* ohne Klammern und Fragezeichen im Text mit der unbegründeten Übersetzung „chief“, ebenfalls ohne Fragezeichen, darunter. SAYCE stellt *Dipti* nicht ganz unwahrscheinlicher Weise mit „amardian dup“ zusammen. S. dazu unten, unter (t) *Tipira*.

Hu(m)ban — *Humman* etc. Kommt in den ältesten Texten, auf den ersten Blick erkenntlich, sicher nur in zusammengesetzten Eigennamen vor, und zwar: 1. In *Hu-ban-nu-(um)-mi-na* (W. 17 A, 2, 26 A, 2, 30 A, 2, B 2, 31 D, 2) = *Hu-um-ban-hu-mi-na* (Lex. 123, 1; 124, 1), und *Hu-ban-um(?) -mi-na* (Lex. 125, 1). 2. In dem Namen *Ku-tir-Hu-ban(f)*¹ (wohl eines Sohnes *Šilhak-Inšūinak's*) bei W. 31 u., 32 oben. In der Form *Huban* erscheint dieser Name noch in den mal-amirischen Inschriften. Es bedarf gar keines Beweises, dass dort (L. 36—37, 4, 6 und 21) *Hu-ban* zu lesen, da das Zeichen nach *hu* das Zeichen für *ban* ist. Siehe ferner d. N. *Hu-ban-a-ak-pi* in Vol. xii des *Recueil de travaux*, pl. ix u. rechts. In den assyrisch-babylonischen Inschriften erscheint als älteste Namensform *Hamban* in *Hu-um-ba-(n)i-ga-as*, dem Namen eines elamitischen Königs aus der Zeit Sargons (s. dessen Annalen 231 etc.), desselben, der in der babyl. Chronik aus späterer Zeit (*Umbanigas* oder *Unmanigas* heisst (Col. i, 9, 33). Sanherib (i R 41, 69) schreibt *Hu-um-ba-an(-um-da-ša)* (Name des *nāgīru* des Königs von Elam), ebenderselbe aber in derselben Inschrift (i R 41, 3) *Um-man-mi-na-ra* (= *Minane* der babyl. Chronik iii, 15, 16, 20). Die volle Form

müssen das *u* in *pu-ti* und das *i* in *pi-ti* einen und denselben Laut repräsentieren. Im Altnasischen wechselt ja *u-tina* (Lex. 123 f., 5) mit *i-tina* (W. 17. B, 5) und für unser *pu-ti* erscheint L. 36 (also in derselben Inschrift, wo *pu-ti* geschrieben wird) Z. 17 *pu-ak-tu(?)*. Das der nach *ak* folgenden Silbe entsprechende Zeichen hat, wie in den Tell el-Amarnatafeln, im Altnasischen (s. W.), im Mal-amirischen und darum wohl auch in den Achämenideninschriften des Lautwerth *tu*, nicht *tuu*. Das Volk heisst darum *tu-tum* nicht *tu-tu-tum*. Die Lösung *tum* scheint das Z. erst im Assyrbabylonischen durch Einfluss der Mimation bekommen zu haben.

¹ So ist nach der Copie W.'s (Tafel v) ganz unzweifelhaft zu lesen. Die Zeichen im Text sind etwas verschoben. Die Varianten geben das Richtige. Das Z. *sa* gehört zu dem folgenden Namen wohl einer Tochter *Šilhak-Inšūinak's*.

Umman bei Assurbanipal noch in vielen Eigennamen: *Ummahaldasi*, Bruder des *Urtak(i)* (regierte zur Zeit Asarhaddons) (SMITH, *Assurbanipal* 106, 74, 75; 116, 89) = *Hammahaldasu* (resp. *Humbahaldasu*) der babyl. Chron. (vi, 11 f.) (cf. den Namen *Ummahaldasu* bei *Assurbanipal*: SMITH, l. c. 248 c.); *Umman-igāš* und *Umman-appa(i)*, (Söhne des *Urtak(i)*; ib. 106, 74); *Umman-aldasi(u)*, Sohn des *Attamitu* (SMITH, *Assurbanipal* 181, 114), Usurpator zu Assurbanipal's Zeit; *Umman-amni*, Sohn *Umman-appa's* (SMITH, l. c. 195 b, c); *Umman-ši-maš* (lies *ši-bar? im-maš?*) (SMITH, l. c. 199, 11); *Ti-umman*¹ (v R 3, 36 etc.). Noch in den späten persischen Keilinschriften erscheint *Umman* in dem Namen *Umman-ni-šē* (*Beh.* n, 6, iii, 53, BbF. bei WEISSBACH), den sich der Perser *Martiya* als Usurpator in Susa beilegte. Die Perser sprachen den Namen *Imaniš* aus (*Beh.* n, 10; iv, 16; F 4 bei SPIEGEL). Dementsprechend wurde in den babylon. Columnen der Behistuninschrift geschrieben [*Im*]-*ma-ni-šē* (*Beh.* i, 42 bei BEZOLD) und *Im-ma-ni-šē-šu* (S. 83, Nr. 5 bei demselben). Ich gehe vielleicht nicht fehl, wenn ich in *Ummāniš-Immaniš* eine jüngere Form für älteres *Ummānigāš* sehe. Doch scheint es sich noch mehr zu empfehlen, in dem zweiten Glied des Compositums ein Substantivum oder besser ein Verbum dritter Person Singularis *niš(niš)* zu sehen, das uns ausserhalb der Verbindung mit einem Gottesnamen in dem Personennamen *Ni-šē-šu* vorliegen könnte (SMITH, l. c. 172, 19).

Dass der Name *Umman-Humman* in dem Gottesnamen *Ammān-ka-ni-nār* (*maš?*)² (v R 6, 34; nach dieser Stelle Specialgott der Könige von Susa) vorliegt, ist schon deshalb wahrscheinlich, weil ein Gott von seiner Bedeutung, der jedenfalls in Namen mehr als irgend ein anderer gebraucht ward, der *xx?* 𐎶𐎶𐎶𐎶 als 'der grosse Gott' bezeichnet wird, in einer Aufzählung der aus (Elam oder speziell Susa) fortgeführten Götter kaum übergangen werden konnte. Dieses *Ammān-* kann natürlich so gut *Hamman* darstellen wie *Umman Humman*,

¹ SMITH führt in seiner *History of Assurbanipal*, p. 109 an, dass auf K 1009 eine Schreibung 𐎶𐎶-um-man erscheine. So liest auch BEZOLD in seinem *Catalogue*, i, p. 209. Dies wird mit SMITH kaum anders als *Tu-um-man* zu sprechen sein.

² Vgl. den Personennamen *Umman-ši-maš* (SMITH, l. c., 199, 11)?

wie *Adiſa* هديسة (Name einer arabischen Königin), wenn dies nicht = عادية, wie *Adad* אדד אדד (H) *Adad-nādin-ahī!* u. s. w.¹

Ich glaube mit einiger Sicherheit sagen zu können, dass der Name אדד des Buches Esther auf den elamitischen *Humman* (*Hamman*) zurückgeht (s. o. die Bemm. zu *Kirisa* = כרסא und *Wasti* = וסתי).

Im Elamitischen konnte ein *u(u)* vor folgendem Consonanten unter gewissen Umständen abfallen. So erklärt sich ev. *Nauhundi* gegenüber *Nahuti* und *Nahudi*, insofern es denkbar wäre, dass die erstgenannte Form aus einem Dialecte stammte, der in gewissen Fällen Alterthümlichkeiten bewahrt hatte. Ebenso könnte *Huban*-*Humban* gegenüber eine jüngere Entwicklungsstufe darstellen. Wie dem auch sei, Thatsache ist, dass die Formen *Umma* etc. in Eigennamen fast nur vor Vocaleu erscheinen, dass wir eine Reihe von Eigennamen mit *Humba*, *Umma* etc. vor Consonanten haben, dass *Ummahaldas(i)* mit *Ummahaldai(u, l)* wechselt, woraus folgt, dass die Formen *Humba* etc. in Eigennamen auf Formen *Humban* etc. zurückgehen. Ob sich indess dieser Schwund des *a* bereits in Elam selbst bei den Elamitern vollzog oder lediglich auf's Conto der Assyrobabylonier zu schreiben ist, sind wir aussor Stande mit Sicherheit zu entscheiden. *Huba*- in Eigennamen kommt nicht vor. *Humba*- (von den Assyriern vielleicht *Humbā* gesprochen) treffen wir in dem Namen des elamitischen Tyrannen *H(H)umbaba*. Vielleicht, doch etwas unwahrscheinlicher Weise, wird der Name der beiden *Humbanaldas*'s zu Sanheribs Zeit in der babylonischen Chronik (verfasst im 22. Jahre des Darius) als *Humba-hal-da-tu* wiedergegeben (Col. III, 27 ff.). Indess ist *ma* für *ba* eben so wahrscheinlich und darum wohl vorzuziehen. In den Inschriften *Assurbanipal*'s haben wir *Um-ba* in den Namen *Um-ba-da-ra-a* (v R 6, 52) (Vater des *Ummianigaš*, wohl sicher desselben, der nach der babyl. Chronik I, 9 zu Nabonassar's Zeit lebte), *Um-ba-ur-u-a* (v R 5, 15), d. i. wohl (wegen *Hu-ban-a-ah-pi* = *Ummahappi* = *Ummahappa* = *Ummampi* a) = *Um-ba-hap-u-a*,² *Um-ba-ki-din-ni* (nach G. SARIN, *Assurbanipal*

¹ Ob dieser Gottesname auch in dem „komischen“ Stammennamen *Humban* etc. steckt??

² Beachte *Ummahaldas* und *Ummahaldas*.

141, 6 *nāgīru* von *Hidali*). — *Humma* finden wir in *Hum-ma-hal-da-tu* in der babyl. Chron. III, 27 ff. S. indess o. p. 48. Derselbe Name (für eine andere Person) erscheint bei *Assurbanipal* auf K. 10 bei G. SMITH, l. c. 248 unter der Form *Um-ma-hal-da-a-tu*. Statt *Umba* erscheint einmal (Var. zu v R 5, 15) *Amba* in *Amba-hapua*. Vgl. oben *Amman-kasibar*(?) gegenüber *Umman*. SMITH spricht l. c. p. 254 die Vermuthung aus, dass *Ummanigāš*, der Sohn des *Umbadarā* (v R 6, 52) derselbe ist wie *Ummanigāš*, der Sohn des *Ami-dir-ra* oder *Ami-dar-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K. 10). Doch das ist unmöglich, schon deshalb, weil die Reihenfolge der in v R 6, 52 ff. aufgezählten Königsstatuen augenscheinlich chronologisch ist. Es wäre aber immerhin möglich, dass die Namen *Amidirra* und *Umbadarā* ursprünglich identisch sind. Dann wäre der alte *Humban* zu Assurbanipals Zeit in Eigennamen bis zu *Ami* verkürzt. Zum Vocal *A* liesse sich *Amba* in *Amba-hapua* gegenüber *Umba-hapua* und *Amman* in *Amman-ka-si-māš*(? = *nar*) vergleichen. — Es erscheint bis auf Weiteres noch sehr kühn, auch in dem Namen *Im-ba-ap-pi*, dem Präfecten von *Br-Im-bi-i* (v R 5, 1), ja in *Im-bi-i*, dem zweiten Theile des Städtenamens, einem Personennamen, den Gottesnamen *Umna(n)*-, *Umba(n)* zu vermuthen. Zum Vocal *i* statt *n* vgl. indess *Imanīš-Iumaniša* gegenüber *Uumanniš* (s. o., p. 57). *Imbappi* könnte aus derselben Form erwachsen sein wie *Umba-hapua* und *Ummamappa(i)* etc. und *Imbi* könnte aus *Im-ba(n)(+ hi?)* entstanden sein. Doch das sind blosser Möglichkeiten. — Etwas auffallender Weise erscheint nun die Form *Humba* in einem Falle bestimmt auch ohne dass ein Consonant folgt, und zwar in dem Stadtnamen *TILU-Hum-ba*, *TILU-Hu-um-bi*, *TILU-Hu-un-ba* (*Sargon*, *Khors.* 20, 138 etc.; v R 40, 60; v R 7, 68). Als Analogon kann ich nur anführen, dass neben *Susan* für elamitisches *Sūsua* im Assyrl. bekanntlich auch *Sūši* erscheint. Vgl. auch die griechische Form dieses Namens (Σούζα), die aber sehr wohl als griechische Umbildung von *Sūša(n)* aufgefasst werden kann. Bei W. 27 D, 6 steht

¹ Es ist zweifelhaft, ob hierfür babylonisches *ū* 'Hügel' oder ein elamitisches Wort für 'Hügel' gesprochen werden soll. *TILU-Humba* ist eine Bildung wie *TILU-Ahar* *חֶלֶקֶט*.

a-ha offenbar an Stelle von *a-ha-an* (W. 17 B, 4). Hier könnte aber das folgende Wort (*kuñih*) von Einfluss bei der Abwerfung des *n* gewesen sein. Sehr wahrscheinlicher Weise erscheint der Gott *Huban-Humman* auch ganz alleinstehend unter dem Namen *Humba*, nämlich iv R¹ 59, 48, wo nach DELITZSCH, *Kosäder* 43, i *Humba[]* zu lesen. Nach der Lücke folgt *-ru*, in derselben sind nach DATARSEN, l. c., Spuren zweier schmaler Zeichen. Ist vielleicht zu lesen *Humba [har]ru* = König? So wird *Huban* in den mal-amirischen Inschriften genannt. S. u. — Soweit von der Form des Namens. Ueber die Bedeutung desselben sind wir ziemlich gut unterrichtet. In den mal-amirischen Inschriften heisst der Gott bei L. 36, 4 f.: der *rišair napirra ki-din ir inairra*, Z. 7: *sunku¹ ki-din ir inairra(-na) u tahha(-na) ki-din šil(?) -ha(-na)* und Z. 21 bei L. 37: *sunku ki-din [ir] inairra(na)...mu(?) -ak-ku(-na)*. Von diesen Attributen, die SAYCE alle bis auf *mukku(na)* ohne Fragezeichen übersetzt, verstehe ich Folgendes: Dass *Huban* als König bezeichnet wird, dass er als der Helfer gepriesen wird (*u tahhana* = des, der mir hilft²). Da *rišair napirra* (was SAYCE durch: 'the Risayan (and) of the gods' wiedergibt) an der Stelle erscheint, wo in den beiden anderen Zeilen *sunku* steht, so glaube ich mit einem gewissen Rechte *rišair* dem (*i*)*riša-(i)rru* = 'gross' der Achämenidentexte gleichsetzen zu dürfen und deute daher *rišair³ nappira* als 'Grossen der Götter'. Dass dies richtig, wird zunächst bestätigt durch die oben citirte Stelle iv R¹ 59, 48 f., wonach der Gott *Humba* (d. i. *Huban*) als *ilu šurbū*, d. i. 'grossmächtiger Gott' bezeichnet wird. Wenn dort meiner Vermuthung gemäss hinter *Humba šarru* zu lesen wäre, entspräche diese Bezeichnung der des *Huban* als *sunku*. Darnach wäre wohl der Name *Sungursurā* (*Sungursarā*) = 'grosser König' lediglich eine Bezeichnung des *Humman*. — In den altsaisischen Texten wird ein bestimmter Gott durch




¹ Zu dieser Transcription des Zeichens für König s. o., p. 59.


² Cf. W. 16 C, 2 und 8: *šaišaišak napirru ur-tahhura*, d. i. 'dem der Gott *Indušinak* hilft' (ur steht hier, wie schon oben bemerkt, für späteres *ir* als Objectspräfix).

³ *Riša(i)r* und *irša(i)rru* repräsentiren eine Aussprache *riša(i)re* und *riša(i)rru* (vgl. meine Bem. in *Zeitschr. für Assyriol.* vi, 172).

ein Ideogramm bezeichnet, welches 'grosser Gott' bedeutet. S. W. 19, 29, 30 B, 3; LEX. 123 ff., Z. 1 in dem Namen *Un-daš-AN-gal*. Dieser grosse Gott kann kein anderer sein, als der, von dem die Steine mehr als von irgend einer anderen elamitischen Gottheit melden, als der König, der Grosse der Götter — *Huban-Humban-Humman*. Eine schöne Bestätigung dieser Vermuthung liegt darin, dass dem *Un-daš AN-gal* der altsusischen Texte ein *Humban-undaša* bei Sanherib (I R 41, 69) zur Seite steht.

Wenn die Achämeniden stereotyp mit Emphase *Ahuramazda*, den *nap Ariyanam* = 'Gott der Arier' als den *nap irša(i)rra* feiern, so glaube ich, liegt darin nach allem oben Gesagten eine versteckte Anspielung auf und gegen den *nap irša(i)rra* der Susier, den König und grossen Gott *Humban-Humman*, und, wenn dies, dann mag auch in der ähnlichen Bezeichnung des *Ahuramazda* als des *irša(i)rra nappibena*, d. i. des 'Grössten der Götter' (Inscr. von Elvend 3, Inscr. von Van 2) eine Hindeutung auf den *irša(i)r nappirana*, d. i. den Grossen (Grössten) der Götter *Huban-Humman* enthalten sein; ob *AN-gal Huban* oder *nap(ir) [ir(i)ša(i)r]* gesprochen ward, kann ich nicht wissen. Vielleicht ist Letzteres der Fall, da ja auch der gewöhnliche Name seiner Gemahlin (W. 30 B, 3 in Verbindung mit *AN-gal*) urspr. ein Appellativum mit der Bedeutung 'die Göttin' zu sein scheint. S. den Artikel *Kirša*.

Wašti (Mašti) geschrieben -ti (L. 31 f., 4, 8, 11, 13 bis 15, 30, 35 (in der von SAYCE ausgelassenen Zeile). SAYCE's Lösung *Bar-ti* ist unmöglich. Denn die Achämenideninschriften, deren Schrift, wenn nicht aus der mal-amirischen abgeleitet, jedenfalls nach SAYCE derselben äusserst nahe steht, unterscheidet noch zwischen den Zeichen für *bar* und *maš*.  ist nun aber ursprünglich nur = *maš*, *bar* ursprünglich = .¹ Dieses letztere Zeichen scheint in den Inschriften von Mal-Amir in der That vorzukommen. S. L. 31 f., 6(?), 19, 21.

¹ Dass das Z. für *bar* in den Inschriften der Achämeniden dem Z.  ähnlicher sieht als dem alten Z. für *bar*, hängt bekanntlich mit Eigenthümlichkeiten bei der Umbildung der elamitischen Zeichen zusammen, die für die Schrift der mal-amirischen Inschriften noch nicht in Betracht kamen.

Jedenfalls kann 𐎶𐎵𐎶 nur (W) *Maš*- gesprochen werden. Diese Gottheit wird L. c. 4 f. *zana Rišara*, d. i. die Gottheit, die Beziehungen zum (Lande?) Berge¹ *Riša* hat. Vgl. dazu ibid. 7 f.: *Waš-ti zana . . . Riša-ikki* = *Wašti*, die (der) Göttin(?) . . . im Gebirge(?) *Riša*. L. 31, 15+16 heisst sie vielleicht *Riša šī-ni-ik-ra*. Ich vergleiche letzteres Wort deshalb mit *šimik* = „er zog hin“ (*Behistun* I, 74 f. n, 50 f.), weil in ganz ähnlicher Verbindung *lakva* — *lahakra* (s. o. p. 49 A 1) vorkommt, das mit *lappa* (*Beh.* I, 79; cf. III, 32) verglichen werden könnte, falls dies ein Plural von *la* = „ziehen, hinziehen“ ist. Doch scheint *lappa* die dritte Person Singularis zu sein, also ein unregelmässiges Verbum. Ueber L. 31, 11, wo die *Wašti* (*Mašti*) durch *amma baha nappirrana* vielleicht als *ammu alidat ulani* bezeichnet wird, s. o. p. 49 f. Ich lese *Wašti* und nicht *Mašti*, weil ich Grund zu der Annahme habe, dass die in Rede stehende Göttin in der *rgn* des Buches *Ea*ther wiederzufinden ist. (S. oben zu *Huban* und unten zu *Kiriša*.)

Jabru (und *Jabrū*), s. oben unter *a*.

Ki-in-da-kar-b(p)u, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Der zweite Theil des Namens erinnert an den Personennamen *Ḫiḱarab-?*, worin ein Gottesname enthalten. (S. o. 54 f.)

Kun-zi-ba-mi, nach K 2100, Obv. I, 29 (BEZOLD in *P. S. B. A.* March 1889) Name für *Rammān-Adad* in Elam.



Ka-ar-sa (ev. zu sprechen *-sa*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

Ki-ir-sa-ma-as (ev. zu sprechen *Kirišamas*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

Ki-ri-ir, nach K 2100, Revers IV, 16—17 Name für *ilum-ištaru*, d. i. Göttin oder die Göttin *Venus-Istar* im Besonderen. S. u. *Kiriša*.

Kiriša. S. sofort unter *Kiriša*.





¹ SARCEZ hält die Gruppe 𐎶𐎵𐎶 (bei L. in verschiedener Weise verunstaltet) für den graphischen Ausdruck für „Land“. Allein die Ländernamen werden in den elamitischen Inschriften sonst nur durch 𐎶 determinirt. Daraus folgt, dass die Gruppe 𐎶𐎵𐎶 wahrscheinlich nur als Determinativ für „Berg“ anzusehen ist. Dann ist auch *Ḫiḱ* ein Berg, Gebirge, kein Land, was auch der Zusammenhang wahrscheinlich macht. S. L. 30, 11+17. Dies hat natürlich mit *A-o-ḱi-ti-ik* (W. 18, 3 (?); W. 19, 24) gar nichts zu thun (gegen SARCEZ).





Kiriša, bei L. 32, 34 im Genitiv *Kirišana* darf wohl fraglos mit dem in den altsusischen Inschriften oft genannten Gottesnamen *Kiririša* zusammengestellt werden.¹ Dass *Kirir* auf K 2100 und *Karsa*, sowie *Kirsamas* wahrscheinlich dazu zu stellen sind, hat schon W., l. c. 21 f. ausgesprochen. Zu *mas* oder *maš* in *Kirsamas* (*Kiršamaš*) könnte *Maš* (*Waš*) in *Masti* (*Wasti*) verglichen werden. Ich vermuthete, dass für *Ki-ri-ir* () (*sic!*) *Ki-ri-aš* () zu lesen ist.² *Kiririša* wird bei W. 17 A, 3, 26 A, 2, 31 D, 3 als *Līyan-ir-ra(u)*, 31 B, 6 (zufolge einem Berliner Duplicat) als *Līyan-ra* bezeichnet, d. i. als eine, die zum Lande oder zur Stadt *Līyan* Beziehungen hat. Vgl. damit W. 30 A, 2 und 5 f.: *Kiririša zana Līyan lahakra* (s. dazu oben p. 62). *Līyan* mag entweder die Landschaft bezeichnen, in der Susa lag, oder einen Stadttheil von Susa, in dem ihr Tempel lag. Daraus, dass der Gott *Huban*³ mit der Göttin *Kiririša* zusammen zufolge W. 30 B, 2 f. in einem Tempel verehrt wird (*ziyan AN-GAL* [d. i. *Huban*] *a'ak Kiririša*, d. i. Haus des *Huban* und der *Kiririša*) schliesse ich, dass *Kiririša* die Gemahlin des Gottes *Huban* ist und da dieser der höchste Gott der Susier ist, einem babylonischen *Bil-Marduk* und einem persischen *Ahuramazda* vergleichbar, schliesse ich weiter, dass *Kiririša* einer *Billit-Zirbānitu-Sarpānitu* entspricht. Auffallender Weise kommt der Name *Kiri(ri)ša* nie in Eigennamen vor. Verknüpfe ich hiermit den Umstand, dass *Kiriša* nach der Angabe des assyrischen Vocabulars mehr Appellativum als Nomen proprium ist und den weiteren, dass die Göttin *Nahuntī*, obwohl in vielen Eigennamen vorkommend, selten allein in den Inschriften erwähnt wird und, was noch sonderbarer, unter den von Assurbanipal aus Susa fortgeführten Götterbildern keine Statue der *Nahuntī* genannt wird, so komme ich zu dem Schlusse, dass *Kiri(ri)ša-Kirš(x)a(-mas)-Karš(x)a* ursprünglich lediglich 'Göttin' heisst, dann aber mit der Bedeutung 'die Göttin' gewissermassen Nomen proprium für *Nahuntī* wurde. Dies wäre ein beachtenswerthes Analogon zu dem Namen *Nap(ir)·(i)r(i)šair* (=

¹ *Cl. napirwaš* und *napirra* beide = 'Gott'.

² Oder ist *Kiri(ri)ša* = *Kiri(ri)+ša* wie *Napra* (*Napša*) = *Nap+ša* (s. u. p. 62)?

³ Siehe zum Idogrammen *AN-GAL* des Gottes *Huban* oben unter *Huban*.

Paralleltexte p. 124, l. c., Z. 2 *Nahhunti*, aber Z. 3 und 5  *Zib*.¹ Dies Zeichen führt uns, da es ein Ideogramm sein muss, auf die Bedeutung der Göttin *Nahunti*.  (= ) (= *Zib*) ist nach v R 39, 47 eine sumerische Bezeichnung für *šimtan* 'Abend, Abendgegend am Himmel', weil 'Abend' im Sumerischen später *zib* hiess, aus älterem *zig* (*zik*) hervorgegangen. S. v R 39, 33, wonach das Z. *Zik* mit der (späteren) Lesung *zib* = *šimtan* = 'Abend'. *Zik* mit der Lesung *zib* ist aber weiter eine Bezeichnung des Venussterns, sicher als des 'Abendsterns' (u R 48, 51 a, b). Vgl. *ἑσπερος*: 1. Abend, 2. Abendstern und m. *Kosmologie*, p. 118. Ich vermute daher, dass *Nahhunti* die Venus-*Ištar* speciell in ihrer Eigenschaft als 'Abendstern' bezeichnet. Die elamitischen Namen *Ištarnanhundi* (*Ištarnundu*) und *Ištarnandi*, die man als: 'Ištar ist Nanhundi' deuten könnte (s. SAYCE l. c., p. 731 Anm.: *Nanhundi* is identified with the Assyrian *Ištar* in SMITH'S *Assurbanipal*, p. 230, line 91) beweisen direct nichts für eine ähnliche Function der *Nahunti* und der *Ištar*, da *Ištarnanhundi* Volksetymologie für *Šuturnanhundi* ist, wie Sargon in seinen Inschriften schreibt. Es könnte indess die volksetymologische Umwandlung eventuell mitbewirkt worden sein durch den Umstand, dass *Ištar* und *Nanhundi* beide Göttinnen waren, was den Babyloniern bekannt sein konnte. Merkwürdig ist aber folgendes: auf K 2106, *Rev.* iv, 18 wird eine Göttin *Ušan*, resp. ein Wort *usan* für Göttin mit dem Ideogramm , welches auch für *burrumu* (u. a. auch eine Bezeichnung für den 'grauen' Morgen-, Abend- und Nachthimmel) gebraucht wird, als elamitisches Aequivalent für *šimtan-īštaru*, d. i. 'Göttin', resp. Göttin *Ištar-Venus* angeführt und *usan* (= Abend) ist im Sumerischen ein Synonym von *zib* (*zig*)! Also *usan* eigentlich = Venus als Abendstern und dann ein sumerisches Wort in Elam? Da für *Nahhunti* später *Nanhundi* erscheint, so könnte etwa *Nanhunti* die ältere Form sein und dann in dem ersten Theile des Namens, nämlich *Nan-* das elamitische

¹ Hiernach ist vielleicht L. 36, 10 für *Sutar* () -  *Sutar* () - , d. i. *Sutar-Nahunti* zu lesen, was, wie ich sehe, bereits OPPERT in den *Comptes rendus du congrès int. d. Orient.*, Paris, t. 2, p. 206 erkannt hat. Doch siehe unten die Bem. zu *Indak*.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VI. 101.

Wort für „Tag“ (so in den Achämenideninschriften) gesehen werden. Dann wäre *Nahhunti* noch als Appellativum erkennbar. Zum ev. zweiten Theile des Namens wäre dann *hunti* in dem Personennamen *Di-du-hu-un-ti* (LAYARD 37, vierte kleine Inschrift) zu vergleichen. Vielleicht ist hierzu beachtenswerth, dass in der Babyl. Chronik II, 32 + 34 statt *Itar-nahhundi* *Itar-hundi* erscheint. Zur wahrscheinlichen Identität der *Nahhunti* mit der *Kiri(ri)ka* siehe oben, p. 63. Der Name klingt sonderbar an *Anāhita* (= *Nahitta* in den Inschriften zweiter Art, später = نپید) an, einen Namen, der zum Mindesten eine ähnliche Göttin wie *Nahunti* (*Nahundi*) bezeichnet, und so könnte *Nahitta* aus *Nahunti*¹ und persisches *Anahi(a)ta* durch eine Volksetymologie aus Ersterem entstanden sein. Dass der Cultus der *Anahita* fremdländischen Ursprungs ist, darauf deutet Mancherlei hin. Herr Professor HIRSCHMANN sagt mir, dass die gangbare Etymologie des Namens *Anāhita* gar nicht so sicher sei. Dass sie schlecht ist, zeigt, scheint mir, schon der Umstand, dass bereits in der Inschrift des Artaxerxes Mnemon in der elamitischen Columnne *Nahitta* ohne *A* am Anfang des Wortes erscheint. Ursprüngliches anlautendes *A* konnte nicht in so früher Zeit verschwinden. — Der Name liegt in verschiedenen Formen in zusammengesetzten Personennamen vor: *Nahunti-u-pir* (*W-ut*) (W. 26 A, 4; 30 f. B, 4; 31 D, 5 f.), wohl Name der Mutter oder Frau der Brüder *Kutir-Nahhunti* und *Šilhak-Inkušinak* (der eine Bruder könnte die Witwe seines Braders und Vorgängers geheiratet haben); *Ku-tir-Nahhunti* (W. 26 f. A—D, 1), wofür später zu Sauerhubs Zeit *Kudur*²-*Na-(h)hu-un-di(u)* (I R 40, 79 + 80). Die babyl. Chronik (II, 9 + 14 + 15) nennt ihn abgekürzt *Kudur* (𐎲𐎠𐎫𐎠), Der Name *Ku-dur*³-*na-an-(h)hu-un-di* (III R 38, No. 1, Obv. 12, No. 2, Obv. 60) für einen alten elamitischen König aus dem dritten Jahrtausend vor Christus (wenn Assurbanipals Gelehrte nicht aufgeschnitten haben), ist wohl als modernisirt anzusehen; *Šutruk-Nahhunti* (W. 17 f.

¹ Zum dann anzunehmenden Wechsel von *u* und *i* vgl. o., p. 55 A 3 und p. 60 A 2 und zur Ausstossung des *u* s. o., p. 58.

² Geschrieben mit den Zeichen 𐎲𐎠𐎫𐎠 = babyl.-assyrl. *kuduru*.

³ Geschrieben ku-ku (= *dur*).

A, B, C 1 und C 5; 26 f. A—D, 1), zu Sargon's Zeit *Šu-tur-na-hu-un-di* (s. Annalen 271 etc.), wofür in der babyl. Chronik u, 32—34 *It-tar-hu-un-di*, v R 6, 53 *It-tur-na-an-hu-un-di* erscheint. Derselbe Name dürfte in *It-tar-na-an-di*, dem Namen eines Königs von *Hidal* (SMITH, *Assurb.* 141, 7) vorliegen. Zu ev. *Šu-tur-Nahuntí* (L. 36, 10) s. o.


Napsa, s. o., p. 52.

Napirtu, s. o., p. 52.

Si-la-ga-ra-a, nach v R 6, 43 eine elamitische Gottheit. Könnte ein **Šil-hak(g)ra* wiedergeben. Zu *šilhak* s. u. die Personennamen.

Su-un-gur²-sa-ra-a. S. o., p. 50 und p. 60.

Sa-pa-ak, nach v R 6, 35 Specialgott der Könige von Susa. S. o., p. 50.

Pi-ni-kis (?) in dem Personennamen *U-pir*-(W.: *ut*)-*í-hi-ik-hi-Pi-ni-kis* (W. 32 oben). W. liest *Pi-ni-it* (?). Aber das der letzten Silbe entsprechende Zeichen, mit einer kleinen Nuance das Z. 203 bei AMIAUD, *Tableau*, hat, wenn es auch urspr. nur die Bedeutungen des späteren Z.  (= *gir*) hat, später auch die Lesung *kis* bekommen, da es mit dem alten Zeichen für *kis* nahe verwandt war (s. AMIAUD, *Tableau* Nr. 204 und ZIMMERN und mich in *Zeitschr. f. Assyriol.* III, 205 ff.).



Pa-ni-in-tim-ri, nach v R 6, 41 elamitischer Gott.

Pa-ar-ti-ki-ra, nach v R 6, 34 Specialgott der Könige von Susa. Bildung wie *šipakir* etc. von einem Stamme *parti*?

Ra-gi-ba, nach v R 6, 38 elamitischer Gott.

Šu-da-a-nu, nach v R 6, 40 dasselbe.

Ši-hu(?)-[.] s. *Us*-[.]

Ši-ul-mán wohl sicher mit SAYCE L. 36, 4 statt *Ši*---*man* des Textes zu lesen. Zu sprechen wohl (*Šilman* oder *Šalman*, vielleicht gar *Šulman*) *Šyulman*. Er wird an der genannten Stelle *hi-ri²-ir na-pir-ra* genannt und erscheint dort zwischen dem Gotte *Napir-šipakir* und *Hu-ban* (s. o., p. 50 und 56 ff.). In Z. 6 finden wir

¹ S. G. SARIN, *History of Assurbanipal*, 230, 91.

² Ev., doch kaum, dafür *gusi* zu lesen.

³ L. (9) hinter *ri*. Doch ist die Lesung *ri* gesichert durch Z. 21 desselben Textes.

einen Gott 𐎶 ¹ zwischen dem G. *Napir sipakirra(na)* und *Hu-ban*, ebenso in Z. 21 und zwar hier mit dem Attribut $\text{𐎶-ri-ir nappir-ra(na)}$. Dadurch dürfte erwiesen werden, dass die Götter 𐎶 und *Syulman* identisch sind und deren Attribute 𐎶-ri-ir und 𐎶-rir entweder beide *birir* oder beide *arir* zu lesen sind, also wohl am Wahrscheinlichsten beide *birir*. 𐎶 wird demgemäss Ideogramm für *Syulman* sein. SAYCE liest es einfach *Man*. Aber wenn für *man* im Mal-Amirischen « geschrieben wird, so kann es nicht auch durch 𐎶 ausgedrückt werden. Wenn unsere oben, p. 55 mit aller nöthigen Reserve ausgesprochene Vermuthung richtig ist, dass *Di-utis* = *Ninib Sulman* zu lesen ist und echt-elamitischem *Syulman* entspricht, dann könnte man, da *Di-utis* = *Ninib*, *Ninib* aber auch als Ideogramm 𐎶 hat, vermuthen, dass 𐎶 an den zwei Stellen für 𐎶 verlesen ist. Aber das scheint bedenklich zu sein. Immerhin mag bemerkt werden, dass L. Z. 21 𐎶 (mit horizontalem unterem Keil) bietet. Am besten würde 𐎶 assyr.-babyl. 𐎶 entsprechen. Aber einen Gott 𐎶 kenne ich nicht. Man könnte ev. in 𐎶-𐎶-𐎶 (falls dies = 𐎶) ein Ideogramm für einen 'schützenden Gott', 'deus protector' sehen. Damit liesse sich der lautliche Ausdruck für das Ideogramm '*Syulman*' vortrefflich zusammenbringen, — wenn der Gottesname aus dem Assyr.-Babyl. entlehnt wäre! *Sulmanu*, der assyr. Gottesname, könnte(!) bedeuten den 'Wohlfahrt, Heil Gewährenden'. Das Zeichen 𐎶 (!) kommt mit dem Pluralzeichen dahinter (also als Ideogramm) auch noch L. 36, 10 vor.

Su-mu-du, nach v R 6, 23 Specialgott der Könige von Sasa.

Sušinak, s. *Inšusinak*.

Ti-ru-tur (L. 36, 1, 6, 7; 37, dritte kleine Inschrift [nach der Ergänzung von SAYCE], 6 f.) genannt Z. 1 und 7: *si²-ul-hi di-ik-ra*. Bedeutung davon nicht erkennbar. SAYCE weiss, dass es 'this family protecting' heisst. Dass (k)hu im Mal-Amirischen 'this' heisst, ist übrigens bisher nicht bewiesen. Dieser (e, es) heisst vielmehr wie

¹ Die Silbe -na dahinter ist natürlich Genitivendung.

² So L. 8. willkürlich *thu*.

im Altsusischen 𐎶 (*hē*), ausgedrückt durch 𐎶 . Den Beweis dafür später. Man könnte darauf verfallen, den Namen mit der (bis jetzt wenigstens dafür gehaltenen) Gottheit *Turšir*¹ in dem sog. Ortsnamen *Dimtu-ša-Turšir* an der elamitischen Grenze (s. SMITH, *History of Sennacherib*, p. 108, 57) in Verbindung zu bringen. Allein das Gottesdeterminativ in der in Rede stehenden Gruppe bezieht sich ja nur auf die Zeichen 𐎶 + 𐎶 und das auf *ša* folgende Wort ist ein Personenname: *TUR-tur-šir(-ir)*, d. i. *Mar-biti-šir*.

Auf K 2100, Obv. 1, 40 wird ein Gott 𐎶 *J-a(i, u)h-ha-as* mit der Function *Rammān's* in Elam erwähnt.

Ausser den oben besprochenen elamit. Götternamen sind noch einige Zeichengruppen zu besprechen, die vielleicht Götternamen bezeichneten. In 𐎶 (L. 37, 22) erkennt SAYCE, wenn auch zweifelnd, die babylon. *Dilbat* = Venus als Venusstern. Sehr fraglich. Aus dem dunklen Zusammenhange läßt sich Nichts schliessen. — In 𐎶 auf Z. 6 von L. 31 sieht er den Gott *Man*, in derselben Gruppe in Z. 29 derselben Inschrift der Abwechslung halber den „Sungod“. Aber Eins von Beidem ist nur möglich! Entweder ist 𐎶 phonetisch zu lesen, dann liest man es *Man* (oder *Nū?*). Oder auch 𐎶 ist Ideogramm für den Sonnengott wie im Assyrischen. Dann kennen wir seine Lesung nicht, und haben daher auch keinen Grund, es *Man* zu lesen. Indess liegt gar keine Veranlassung zur Annahme eines Gottes 𐎶 vor. An beiden Stellen lesen wir die Zeichen *bi-ra-an-𐎶*.² *Bira* wird also wohl näher mit *-an-𐎶* zusammengehören. — Endlich ist noch zu besprechen die Gruppe 𐎶 bei L. 37, 23, die SAYCE, ich wage zu behaupten

¹ So von SAYCE L. c., 707 A, 1.

² Es ist sonderbar, dass SAYCE aus diesen ganz gleich aussehenden Zeichengruppen in Z. 6: *bi-ra 𐎶 Man* und in Z. 29: *ma-da 𐎶* macht. Einen senkrechten Keil bei L. zwischen 𐎶 und *da* in Z. 29 liest SAYCE einfach weg. Wie das darauf Folgende bei L. *da-i-da* gelesen werden konnte, entgeht meinem Verständnis. SAYCE hat offenbar *da-i-da* gelesen, dafür *da-i-da* geschrieben und darnach (übrigens ganz willkürlich) übersetzt, ohne vor dem Imperator das Original zu vergleichen!

auf Grund ‚vannischer‘ Reminiscenzen(!), ganz grundlos, doch ohne Fragezeichen mit ‚publicly‘ übersetzt. Ob darin ein Gott — *Pirni* — vorliegt? Ev. ist statt 𐎶𐎶 wie in Z. 10 für 𐎶𐎶 (s. o., p. 65 A 1) 𐎶 zu lesen = *Nahuntī*. — Die Götter *Bau(?)·a(?)* und [*𐎶𐎶-ih(ut)* (L. 32, 27) sind äusserst problematisch. SAYCE ergänzt nichts desto weniger fraglos zu *Su-ul-ši-ih-ud* (*Su-ul-se-h-ud*)!

Als wichtigstes Resultat dieser vielfach in einander übergreifenden Untersuchungen betrachte ich die Thatsache, dass der elamitische Gott *Humman* (*Hamman*) in Elam dieselbe Rolle spielt wie *Marduk* in Babylon, dass der Name sozusagen genau dem biblischen 𐤎𐤍 entspricht, dass es bei den Elamitern (eine Gottheit und wahrscheinlich spec.) eine Göttin *Mašti* oder *Wašti* gibt, deren Name dem Laute nach mit 𐎶𐎶 im Buche Esther übereinstimmt, dass *Humman's* des elamitischen Gottes Gemahlin *Kirša* heisst, deren Name das Prototyp für den Namen 𐎶𐎶 des Weibes *Haman's* wenigstens sein könnte. Da nun *Mordechai*¹ im Buche Esther an den Gottesnamen *Mardek*, Esther an den Namen der Göttin *Istar* erinnert, ferner einem 𐎶𐎶 𐎶𐎶 wie einem elamitischen *Humman* ein babylonischer *Marduk* und den zwei Frauen 𐎶𐎶 und 𐎶𐎶 die 𐎶𐎶 , wie den elamitischen Gottheiten *Kirša* und *Wašti* die babylonische *Istar* gegenübersteht, so habe ich ein Recht, in den genannten Namen des Buches Esther mit mehr oder weniger Sicherheit die erwähnten elamitischen und babylonischen Gottheiten wiederzuerkennen. Was für Schlüsse hieraus weiter für die Herkunft des Purimfestes und seiner Legende zu ziehen sind, hoffe ich anderswo zu zeigen. Für das darnach als wichtigstes Resultat zu bezeichnende Ergebniss halte ich die Möglichkeit, dass der Cultus und der Name des persischen *Anahí(a)ta* aus dem Cultus und dem Namen der elamitischen *Nahuntī* (= späterer **Nahitti*) erwachsen ist. Ich glaube, dass sich kein Grund denken lässt, der diese Zusammenstellung von vorn herein verböte. Vielleicht geht weiter der Name der *Na(a)huntī* im letzten Grunde auf die babylon. *Anunitu* = *Istar* zurück.

¹ Hypokoristikon (für *Marduk* oder einen damit zusammengesetzten Personennamen), wie die meisten babyl.-assyrl. Namen auf *𐎶𐎶 𐎶𐎶*, *𐎶𐎶 𐎶𐎶* und *𐎶*.

(Schluss folgt.)

Die Pahlawi-Inschriften von Hādžiābād.

Von

Friedrich Müller.

Die beiden Inschriften des Sasaniden-Königs Šāpuhr I., welche in der Nähe von Hādžiābād sich befinden, wurden von WESTERGAARD als Anhang zu seiner Ausgabe des *Bundehesch* veröffentlicht und, wie aus der Vorrede des betreffenden Werkes hervorgeht, von ihm für nicht-iranisch gehalten. HAUG hat dieselben in dem von ihm gemeinsam mit dem Destur HOSHANGJI veröffentlichten *Pahlavi-Pazand-Glossary*, p. 46—47, wie ich glaube, richtig gelesen und auch im Grossen und Ganzen grammatisch richtig erklärt. — Dagegen scheint mir seine Auffassung des Inhalts der Inschriften, wie er sie p. 64—65 vorträgt, ganz und gar unannehmbar, weil sie uns zumuthet an Dinge zu glauben, die zwar mit dem modernen Mysticismus, aber nicht mit der mehr nüchternen Weltanschauung der Vorzeit sich vereinigen lassen. Es kommt, abgesehen von den beiden Worten *ūtāk* oder *čētāk* (*ūtā*) und *wojak*, vor allem auf die richtige Erklärung und Beziehung des Wortes *minō* in den Zeilen 11—12 und 14 an. Hier muss man sich in den noch heute üblichen Hofstyl hineindenken, der es nicht abgeschmackt findet, abkürzungsweise von „allerhöchsten Stüefeln, Jagdflinten, der allerhöchsten Feder, Cigarre“ u. dgl. zu sprechen.

Zur Erläuterung und Begründung meiner Auffassung des Inhalts der Inschriften dürfte die folgende Stelle aus der Hinde dienen. *Ilias* xxiii, 852:

ἵππῶν δ' ἑστῆσαν νηὶς κατανεπρώρετο

τῆλαδ' ἐπὶ φαρμάβοις, ἐκ δὲ τρήρωνα πέλονται

καὶ τῆς μεγίστης θήσας τοῦτος, ὃς ἐπ' ἀνέστη
τοῦτον. —

Der *ἑτάς* entspricht unserem *etak* (= Baluti *ēdag* 'Steinpföler'), die *τῆσαν* *τάσαν* unserem *tašak*, das gewiss mit dem awestischen *wi-Vogel*, Pahl. *𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥*, Parsi *𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* zusammenhängt.

Wie wir sehen werden, bestätigt die Sprache der Inschriften in beiden Fassungen die Ansicht, dass das Pahlawi eine echt iranische Sprache ist, ebenso wie das Neupersische und Afghanische. Diese Sprache weicht im Grossen und Ganzen von dem Pahlawi der Bücher nicht bedeutend ab; sie geht aber in Betreff des semitischen Mischmaschs dem Bücher-Pahlawi voran, ein Beweis, dass, wie ich schon bemerkt habe,¹ dieser Styl in einer sonderbaren Geschmacksrichtung der Hofsprache zu wurzeln scheint.

Inschriften des Königs Šahpuhr (338—288) in der Nähe von
Hadžābād.

𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥
der Könige	Šahpuhr	des Gottes	des Mazdaverehrs	mein	das Edlet
𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥
Sohnes	Gott	von Samens	himmlischen	und Anirān	von Irān König
𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥
von Irān	König	der Könige	Artaxšate	des Gottes	des Mazdaverehrs
𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥
des Königs	Pāpak	des Gottes	des Enkels	Gott von Samens	himmlischen
𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥
der Satrapen	in Gegenwart	—	schossen	Pfeil diesen	als Und wir
					wir als Und

¹ In dieser Zeitschrift II, 143.

VL. ויין סח וקלח וסמון סתסו ממו לנלס סו
 VI. כרסיתאן רבאן אסאן שרית und wir גרין שרין
 auf die Flüsse schossen und der Edlen der Grossen der Prinzen

VII. ננג מנסו ממו מוסס לעל כו שססג
 VII. וים וקאשית ו דררא להר להו שית
 Schiesssäule dieser auf eine den Pfeil und setzten Stein diesen

VIII. נלס נלס נלס וססג מנג מוסס לנלס
 VIII. ביש תסה Vogel dieser אט דררא נפלת להנגר
 geschossen der Pfeil wohlis — dort jedoch, schossen hinaus
 gefallen war

IX. וססג כו מון נלס ססו מנג וס שססג
 IX. דססג אסרה לא יתת אד אד שית
 Schiesssäule wenn wo war nicht Ort — — —

X. וססג מל מל וקלח סססג ססו מל
 X. דססג מל מל אסרה אסרה אסרה אסרה
 Dann gewesen aufgerichtet wäre im Boden steckend(?) wäre

לל סוססו מל סססג מל סססג
 XII. סססג מל סססג מל סססג
 die himmlische, bauen auf dieser Stelle(?) Schiesssäule himmlische befehlen wir

XIII. כו לנלס סו כו לנלס סו
 XIII. כו לנלס סו כו לנלס סו
 setzt ja nicht Stein diesen auf Flüsse — hat geschrieben Hand

XIV. וססג וס כו וססג
 XIV. וססג וס כו וססג
 himmlischen — schiessst ja nicht Schiesssäule diese auf Pfeil und

XV. וססג וס כו וססג
 XV. וססג וס כו וססג
 die Hand dies — (ich) schoss Schiesssäule diese auf Pfeil
 (ich) versuchte(?)

וססג
 וססג
 hat geschrieben

ÜEBSCHETZUNG.

Dies ist mein Edict, des Mazdaverehrrs, des unter die Götter versetzten Sahpuhr, des Königs der Könige von Iran und Aniran, himmlischer Abstammung von Gott, Sohnes des Mazdaverehrrs des unter die Götter versetzten Artayšatr, des Königs der Könige von Iran, himmlischer Abstammung von Gott, Enkels des unter die Götter versetzten Papak des Königs. —

Und als wir diesen Pfeil abschossen, da schossen wir ihn in Gegenwart der Satrapen, der Prinzen, der Grossen und der Edlen, und wir setzten die Füsse auf diesen Stein und schossen den Pfeil auf eine dieser Schiesssäulen hinaus; es war jedoch dort, wohin der Pfeil abgeschossen ward, der Vogel nicht vorhanden, wo, wenn die Schiesssäule (richtig) aufgestellt worden wäre, (der Pfeil) ausserhalb sichtbar (im Boden steckend) gefunden worden wäre.

Dann befaßen wir eine speciell für die Majestät bestimmte Schiesssäule auf dieser Stelle zu errichten. Die Hand Sr. Majestät schrieb dies: „Man setze ja nicht die Füsse auf diesen Stein und schieße ja nicht den Pfeil auf diese Schiesssäule.“ — Dann schoss ich den für die Majestät bestimmten Pfeil auf diese Schiesssäule.¹

Dies hat die Hand (des Königs) geschrieben.

¹ Zur Erläuterung dieser Stelle möge der folgende *PASSUS* aus M. BERGMANN'S *Maria Theresia und Josef II.*, Wien—Pest—Leipzig 1881, S. 38 dienen. „Karl VI liebte am meisten auf Vögel zu pfechen; gewöhnlich fuhr er sehr früh auf die Jagd, spielte Mittags im Walde und kehrte erst gegen Abend zurück. Bei den kaiserlichen Jagden war das Ceremoniell ebenso streng wie bei der kaiserlichen Tafel, und so kann es nicht Wunder nehmen, dass einstmals zwei Jagdjunker, die auf einer Wildschweinjagd bei Preseburg, wo Kaiser Karl durch einen Eber in Lebensgefahr gerathen war, ihre Hirschfänger zogen, um das Leben des Monarchen zu schützen, in Folge dieses „haarsträubenden Etikettfehlers“ einen strengen Verweis und überdies vierzehn Tage Arrest im „grünen Stübchen“ erhielten. — Trotz der strengen Etikettengesetze erlaubte es Karl doch leutselig, dass sich bei der um Ostern im Prater abgehaltenen ersten Jagd, die gewöhnlich mit einem Pucheproben abschloss, das bürgerliche Publicum einfanden durfte; aber die Gebote der Nichttheilnahme am Schiessen wurden auf das strengste eingehesührt. Allen Fremden, und waren sie selbst aus hochfürstlichem Geblüte, war dies verwehrt.“

ANMERKUNGEN.

Es ist eine Eigenthümlichkeit der Sprache der Inschrift A, die beiden Laute *w* und *r* durch ein einziges Zeichen = *w* auszudrücken. In dieser Hinsicht stimmt sie mit dem Bücher-Pahlawi überein, wo bekanntlich dasselbe stattfindet, indem *r* sowohl *w* als auch *r* bedeutet, z. B.: $\text{𐭠𐭮𐭥} = \text{𐭠𐭮𐭥}$, $\text{𐭠𐭮} = \text{𐭠𐭮}$. Man hat in diesem Zeichen *r* ein *w* = *r* erkennen wollen: die Inschrift A aber zeigt unwiderleglich, dass es *w* = *r* ist. Der Uebergang von *r* in *w* ist aus der gutturalen Aussprache desselben zu erklären; ein so gesprochenes *r* ist = *ɣ*. Dass *ɣ* in *w* (*u*) übergehen kann, beweist unter anderem das Türkische, wo das Wort طاغ ‚Berg‘ in einzelnen Gebirgs-Dialecten wie *tau* lautet (KASEMER, S. 9).¹

Das Wort 𐭠𐭮𐭥 𐭠𐭮𐭥 ‚Edict‘ bringe ich mit 𐭠𐭮 in Zusammenhang; die Erklärung HAUG's scheint mir zu weit hergeholt zu sein.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen unserem Inschriften-Pahlawi und dem Bücher-Pahlawi ist in der Behandlung der semitischen Wurzel vor den Suffixen des Infinitivi *-tan* und des Participium perfecti passivi *-t* gelegen. Das Bücher-Pahlawi fügt zwischen das semitische Verbal-Nomen und die eben genannten Suffixe die Silbe *u*, während hier die unmittelbare Verbindung beider Bestandtheile stattfindet. Es heisst also im Bücher-Pahlawi 𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮 , 𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮 , 𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮 , hier in dem Inschriften-Pahlawi dagegen findet sich dafür: 𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮 , 𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮 (für $\text{𐭠𐭮} + \text{𐭠𐭮}$), 𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮 .

Im Grossen und Ganzen kann ich zwischen dem Inschriften- und Bücher-Pahlawi keinen radicalen Unterschied finden; beide Idiome sind echt iranisch, aber mit einer grösseren oder geringeren Menge aramäischer Lehnwörter versetzt.

¹ Ueber diesen Process in den Türkisprachen im Allgemeinen vergl. man RAULOW, *Vergleichende Grammatik der nördlichen Türkisprachen*, Bd. I, S. 273.

Bemerkungen zum *Pahlavi-Pazand Glossary* von Hoshangji-Hang.

Von

Friedrich Müller.

Zu den bedeutendsten Hilfsmitteln für das Studium des Pahlawi gehört ein einheimisches Glossar, das sogenannte sasanidische *Farhang*, welches eine Reihe von Pahlawi-Worten ins Pazand übersetzt verzeichnet. Diese Worte sind nicht alphabetisch, sondern nach Materien geordnet. Der letzte Umstand ist für uns von grosser Bedeutung, da wir dadurch bei der Verderbtheit des Textes oft in den Stand gesetzt werden, den Sinn des betreffenden Wortes aus dem Zusammenhange zu entziffern.

Dieses Glossar wurde bereits von ANQUETIL DU PERROUX, aber nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern nach dem Dictate seines Lehrers, alphabetisch geordnet, als Anhang zu seiner Uebersetzung des Zendawesta (II, 476—526, in der KLEUKER'schen Uebersetzung III, 167—196) veröffentlicht. Später erschien es, aber wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch geordnet, Pahlawi und Neupersisch, an der Spitze des *Chordah Avesta* in Bombay im Jahre 1859 (= Jezdegerd 1228). In seiner ursprünglichen Gestalt mit einem alphabetischen Index und Erklärungen erschien dieses Glossar erst im Jahre 1870, wo es durch die Ausgabe von HOSHANGJI-HANG im eigentlichen Sinne des Wortes der europäischen Wissenschaft erst nahe gerückt und zugänglich gemacht wurde. Diese Publication führt den Titel: *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, edited with an alphabetical Index by DESTUR HOSHANGJI JAMASPJI ASA, highpriest of the

Parsis in Malwa, India. Revised and enlarged with an Introductory Essay on the Pahlawi language by MARTIN HAUG, Ph. Dr. Professor of Sanscrit and comparative philology at the University of Munich. Published by order of the Government of Bombay. Bombay—London. 1870. 8°. xvi, 152, 268 pag.

Im Jahre 1869 (= Jezdegerd 1238) erschien eine lithographirte Ausgabe des Glossars in Bombay, wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch: Guzarati und Pahlawi-Pazand. Links steht die Bedeutung im Guzarati und rechts das entsprechende Wort im Pahlawi und Pazand. Die beiden letzteren Wortformen sind nach neupersischer Weise punktirt, was für den Anfänger vielleicht nützlich sein mag, den Geübteren aber im Lesen empfindlich stört.

Im Jahre 1878 veröffentlichte CARL SALEMANN in seiner bekannten Abhandlung „Ueber eine Parsenhandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg“, Leiden, (*Travaux de la 5^e session du Congrès international des Orientalistes*, Vol. II) dasselbe Glossar in zweifacher Gestalt, nämlich in seiner ursprünglichen Form Pahlawi und Pazand und auf Neupersisch alphabetisirt im Pahlawi- und Pazand-Neupersisch. — Diese Publication ist Jedermann, der das Werk von HOSHAŒI-HAUG studiren will, auf's angelegentlichste anzupfehlen.

Obschon die beiden Herausgeber der Editio princeps, HOSHAŒI-HAUG, die Erklärung des Glossars in vielen Punkten gefördert haben, enthält dasselbe trotzdem noch eine Menge von Pahlawi-Worten, die theils auf ihre semitische Quelle noch nicht zurückgeführt worden sind, theils in einer solchen Gestalt uns vorliegen, die ein Erkennen derselben völlig unmöglich macht. Ich versuche in den nachfolgenden Bemerkungen, die ich von Zeit zu Zeit fortzusetzen gedenke, mehrere solche Formen zu enträthseln und hoffe, falls auch die eine oder andere meiner Erklärungen nicht gebilligt werden sollte, wenigstens die competenten Gelehrten zum Mitarbeiten auf diesem überaus schwierigen Gebiete anzuregen.

S. 40, aber *š*, 'the male organ, penis'. Vergl. dazu S. 50: *aer man š*, 'the male organ of generation'. Das letztere Wort ist, wie

schon SACHAE (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, xiv. S. 124) angedeutet hat, = arab. جذر. Nach meiner Ansicht kann ج dasselbe Wort wie ج sein. Es ist aus der Schreibweise ج hervorgegangen. Die Ligatur ج wurde von einem späteren Copisten in ج aufgelöst und auf dieser Grundlage die Form ج construiert.

Das Wort ج kann aber auch = aram. ܓܠܝܬܐ 'Glieder', dann speciell 'männliches Glied' sein, wie JUSTI und SACHAE annehmen, wie auch ܓܠܝܬܐ = ܓܠܝܬܐ (= ܓܠܝܬܐ wie öfter) gefasst werden kann. — Beide Worte werden im Glossar p. 7 durch das neupers. تیر erklärt.

S. 67. *apman* ܐܦܡܢ 'the back'. Dazu bemerkt HAUG: 'It appears to be only another pronounciation of ܕܦܡܢ *gabamnan* with which it is put together in the *Glossary*; comp. ܕܦܡܢ. It is probably to be read *khapman*.' Die Erklärung aus ܕܦܡܢ ist richtig, doch glaube ich nicht dass man *khapman* lesen muss, sondern ܐܦܡܢ ist in ܐܦܡܢ (ܐܦܡܢ kann sowohl = ܐܦܡܢ als auch ܐܦܡܢ sein) zu verändern. Dieses ܐܦܡܢ ist mit ܕܦܡܢ oder, wie SALZMANN hat, ܕܦܡܢ vollkommen identisch. In ܕܦܡܢ steckt der Plural (oder Dual?) von ܕܦܡܢ = ܕܦܡܢ. ܕܦܡܢ verhält sich zu ܕܦܡܢ wie ܕܦܡܢ (lies *lolmin* und nicht *vorman*, wie gelesen wird S. 198) zu ܕܦܡܢ.

S. 69. *arbita* ܐܪܒܝܬܐ 'a ceiling of a room, a terrace, a roof'. Dazu bemerkt HAUG: VULLERS in *Lexicon Persico-Latinum* n, p. 1536 takes it for a contraction of ܐܪܒܝܬܐ 'roof' and ܐܪܒܝܬܐ 'house' which explanation seems to be correct'. Ich schliesse mich dem an und möchte zugleich ܐܪܒܝܬܐ in ܐܪܒܝܬܐ d. i. ܐܪܒܝܬܐ (*arbita* oder *arbita*) verbessern.

S. 83. *ayām* ܐܝܝܡܐ 'season, time, days'. Arabic أيام and أيام. Dazu bemerkt HAUG: 'I doubt whether this word has to do any thing with the Arab. أيام 'days'. It is probably not of Semitic origin at all, but Iranian.' Diese Bemerkung dürfte schon deswegen richtig sein, weil ܐܝܝܡܐ im *Glossar*, p. 1 als die Pazand-Erklärung zu ܐܝܝܡܐ erscheint. Ich glaube aber, dass wir ܐܝܝܡܐ in ܐܝܝܡܐ ändern müssen. ܐܝܝܡܐ ist Pazand *agām* = awest. *ainigāma-* 'Winter, Jahr'. Zu *agām* bemerkt WAST im *Glossar zum Mainyo-ikhard*, S. 149: 'This is probably an erroneous mode of reading the Pahl. ܐܝܝܡܐ.' Dies ist nicht richtig; neupers. اينام, هنگام haben mit ܐܝܝܡܐ zunächst nichts zu thun und sind an armen. *անդամ* 'Zeit, Weile' anzuschliessen. Für اينام, هنگام müssen wir

eine awestische Form *kaugma-* ansetzen. *𐬕𐬀* wurde im Pahlawi auch zu *𐬕𐬀* (𐬀 und 𐬀 wechseln öfter miteinander) verschrieben, aus welchem die im *Pahlavi-Pazand Glossary* erwähnte Bedeutung *dawu* hervorgegangen ist.¹

S. 85. *ayori* 𐬀𐬀. The meaning of this word cannot be made out with certainty. Das Wort wurde schon von SIEGEL (*Trad. Literatur der Parsen*, S. 365) richtig gelesen und gedeutet. Es ist das Abstractum zu 𐬀, 'sicher', Pazand 𐬀𐬀𐬀, das Neriosengh durch *uhsā-digdha* wiedergibt (vergl. WEST'S *Glossar zum Mainyō-i-kard*, S. 74). Hängt unser Wort mit 𐬀𐬀 = armen. *𐬀𐬀𐬀*, *𐬀𐬀𐬀𐬀𐬀* zusammen?

S. 87. *adas* 𐬀𐬀 'a man, a person, any one'. Es erscheint im *Glossar*, p. 8 als das Huzwaresch-Substitut für das iranische 𐬀𐬀 = *𐬀𐬀*. Dazu bemerkt HAYO: 'The word is doubtless of Semitic origin; but it cannot be traced to any word if the present reading is kept. If we read *aiś* we may identify it with Hebr. 𐤁𐤍 'a man'. Perhaps it is to be read *khadas*, *khad* being the word for 'one', and *s* the suffix of the 3^d person; Assyr. *su*.' Die letztere Bemerkung ist, wie wir sehen werden, theils richtig, theils unrichtig. Richtig ist der erkannte Zusammenhang mit 𐬀, unrichtig die Auslassung über das am Ende stehende 𐬀 als Suffix der dritten Person Singular. Noch weniger möchte ich NOLDEKE'S Auffassung beipflichten, der in der Anzeige SACHAU'S (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 728) bemerkt: 'vielleicht *had* mit dem *s* daran, um an die wirkliche Aussprache 𐬀𐬀 zu erinnern?' Wie mir scheint, lässt sich mit 𐬀𐬀 absolut nichts Rechtes anfangen und wir müssen es als eine Verschreibung von 𐬀𐬀 (*gadja*) auffassen,² wie auch factisch das SALEMANN'SCHE *Glossar* bietet. Dieses 𐬀𐬀, das traditionell *adaś*, *aduś* ausgesprochen

¹ 𐬕𐬀 und 𐬕𐬀 sind reine Identitätsformen, wie 𐬀𐬀 und 𐬀𐬀, 𐬀𐬀 und 𐬀𐬀 u. s. w. (siehe im *Glossar*, p. 21).

² Eine solche Verschreibung von 𐬀 zu 𐬀 liegt auch vor in 𐬀𐬀, 'Fisch', S. 138, neben dem auch 𐬀𐬀 vorkommt. HAYO bemerkt: Should be read *kaśraś*, chald. 𐬀𐬀. Die Identificirung mit chald. 𐬀𐬀, 𐬀𐬀 ist richtig; es ist aber zu lesen 𐬀𐬀, *kaśraś* wie auch das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1839, p. 𐬀 hat. 𐬀𐬀 verhält sich zu 𐬀𐬀 wie 𐬀𐬀 zu 𐬀𐬀, beides = 𐬀.

wird, ist richtig erklärt worden in West-HAGG's *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, S. 68. Dabei muss aber die am Ende stehende Bemerkung über das *z*, dem die Herausgeber ein gar zu grosses Gewicht beilegen, ganz fallen gelassen werden.

S. 91. *āsyā* 𐭠𐭮𐭲𐭩, 'a flower garden, a fruit garden'. An der betreffenden Stelle des *Farhang*, nämlich p. 2 findet sich allerdings: 𐭠𐭮𐭲𐭩 · 𐭠𐭮𐭲𐭩; es ist aber, wie aus dem SALEMANN'schen *Glossar* hervorgeht, vor 𐭠𐭮𐭲𐭩 das Wort 𐭠𐭮𐭲𐭩 = aram. ܐܣܝܐ, dessen Pazand-Übersetzung 𐭠𐭮𐭲𐭩 = neapera. ܐܣܝܐ bildet, ausgefallen. Die Herausgeber sind an der Seltsamkeit der Bedeutung nicht stutzig geworden, sondern haben auf Grund des Text-Malheurs ein Wort 𐭠𐭮𐭲𐭩 in der Bedeutung 'a flower garden' unbedenklich angenommen. Das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859 hat p. 6: 𐭠𐭮𐭲𐭩 = 𐭠𐭮𐭲𐭩 باغ, scheint daher 𐭠𐭮𐭲𐭩 gelesen zu haben, obschon von dem 𐭠𐭮𐭲𐭩 = 𐭠𐭮𐭲𐭩 darin nichts vorkommt.

S. 95. *basad* 𐭠𐭮𐭲𐭩, 'a fruit garden, a flower garden'. Pers. and Arabic ܒܣܕ. Das Wort ܒܣܕ kommt weder im Persischen noch im Arabischen vor. Ich mache aufmerksam, dass bei SALEMANN das Wort 𐭠𐭮𐭲𐭩: 𐭠𐭮𐭲𐭩 geschrieben wird, während das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, S. 3 𐭠𐭮𐭲𐭩 schreibt. Ob nicht allen drei Formen, nämlich 𐭠𐭮𐭲𐭩, 𐭠𐭮𐭲𐭩 und 𐭠𐭮𐭲𐭩 die Form 𐭠𐭮𐭲𐭩 zu Grunde liegt, d. h. باغ, welches durch das identische 𐭠𐭮𐭲𐭩, d. h. 𐭠𐭮𐭲𐭩 erklärt wird? Dass man auf der Grundlage theils von Aussprache, theils von Schreibfehlern neue Formen erfand, dafür liefert namentlich das Bombayer *Farhang* von 1859 zahlreiche Belege.

S. 95. *batā* 𐭠𐭮𐭲𐭩, 'the bosom, breast' = ܒܝܬ. Vergleiche dazu S. 91: *āsyā* 𐭠𐭮𐭲𐭩, 'the bosom, breast' = ܐܣܝܐ. Das Wort *āsyā* ist, wie Hagg andeutet, aram. ܐܣܝܐ, ܐܣܝܐ. Nach meiner Ansicht sind 𐭠𐭮𐭲𐭩 und 𐭠𐭮𐭲𐭩 identisch. Aus der Grundform 𐭠𐭮𐭲𐭩 (*xadja*) entstand einerseits 𐭠𐭮𐭲𐭩, andererseits (man denke an die Schreibart 𐭠𐭮𐭲𐭩) 𐭠𐭮𐭲𐭩. 𐭠𐭮𐭲𐭩 konnte leicht zu 𐭠𐭮𐭲𐭩 werden und es brauchte nur ein Copist das am Anfange stehende *a* für *b* zu nehmen, um die Form 𐭠𐭮𐭲𐭩 herauszubringen.

S. 96. *bānbarbūtā* 𐭠𐭮𐭲𐭩, 'an elephant'. Im *Glossar*, p. 6 wird das Wort durch 𐭠𐭮𐭲𐭩 = ܒܝܬ erklärt. Der Ausdruck 𐭠𐭮𐭲𐭩, der auch

in dem Worte $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{پرستو}$ wiederkehrt, ist das aram. ܒܪ ܒܪܗ und bedeutet 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 , wie HART, p. 208 richtig bemerkt ‚hirundo domestica‘ (ܒܪ ܒܪܗ). Darnach ist 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 der ‚zahme Elephant‘ im Gegensatze zum ‚wildem Elephanten‘, der unter dem darauf folgenden $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{زندیپیل}$ gemeint ist. Ich lese den Anfang des Wortes 𐭮𐭲𐭮𐭲 nicht *song-*, wie es HOSHANGI-HART thun, sondern *zend-*, da es mit dem Anfange von 𐭮𐭲𐭮𐭲 offenbar identisch ist. Was bedeutet aber 𐭮𐭲 , der Anfang von 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 ? — Wenn das Wort nicht für 𐭮𐭲 (für 𐭮𐭲) steht, dann sehe ich keinen anderen Ausweg als an das lateinische *barrus* zu denken, das zugleich mit *barrica*, *barritus* der Vulgär-, respective der Soldatensprache angehört haben mag und auf diese Weise in den Wortschatz des Pahlawi gerathen sein kann.

S. 100. *chabân* 𐭮𐭲 , ‚riches, wealth, goods; fortune property; valuables‘ und 101: *chapân* 𐭮𐭲𐭮𐭲 , eine Nebenform dazu. Beide werden im *Glossar*, p. 12 durch $\text{𐭮𐭲} =$ arabisch خبر erklärt. — DE HARLEZ (*Manuel du Pehlvi*, p. 240) identificirt 𐭮𐭲 mit 𐭮𐭲 , 𐭮𐭲 , was nicht passt, da 𐭮𐭲 , 𐭮𐭲𐭮𐭲 ‚Verlangen, Wollen, Wille‘, aber nicht ‚Reichthum, Besitz‘ bedeutet. Wir müssen von der Form 𐭮𐭲𐭮𐭲 ausgehen und diese ist offenbar nichts anderes als chald. ܚܒܐ ‚verborgen, aufbewahrt‘.

S. 101. *châb* 𐭮𐭲𐭮𐭲 and *chipâ* 𐭮𐭲𐭮𐭲 , ‚wood, timber‘. Beide Worte werden im *Glossar*, p. 3 durch $\text{𐭮𐭲} =$ 𐭮𐭲 erklärt. — Hier hat DE HARLEZ (a. a. O., p. 241) bereits das Richtige getroffen. Pahl. 𐭮𐭲𐭮𐭲 ist identisch mit chald. ܚܒܐ ‚Holzspäne, Gehölz, Gezweige, eigentlich was vom Holze oder den Bäumen abgeschlagen wird‘. (LEVV.) Ganz dieselbe Bedeutung kommt auch dem Worte 𐭮𐭲𐭮𐭲 im Pahlawi zu.

S. 102. *chôlman* 𐭮𐭲𐭮𐭲 , ‚a collar, an opening or breast of a garment‘. Some read it also *chorman*. Die Erklärung von 𐭮𐭲𐭮𐭲 als ‚a collar‘ ist nicht richtig. — Da 𐭮𐭲𐭮𐭲 unter den Theilen des Körpers (𐭮𐭲𐭮𐭲) angeführt wird, so kann sowohl dasselbe als auch das ihm entsprechende Pazand $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ nur ‚Hals‘ bedeuten.¹ Es ist identisch mit aram. ܚܐܠ , $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} =$ hebr. חל .

¹ In diesem Sinne wird das Wort in dem *Gesamte-Pahlavi-Pazandi Glossar*, S. 14 auch gefasst.

S. 112. *dōbrā* دبر, a sword'. Pers. دوال and دويل. Da das Wort ein *d* am Ende hat, kann es aus dem Neupersischen nicht stammen, sondern ist nothwendig semitisch. Ich vermuthete darin ܕܪܒܬܐ. Aus ܕܪܒܬܐ wurde im Pahlawi دبر, das zu د and endlich zu د verschrieben wurde.

S. 112. *qarajdaman* ܩܪܝܕܡܢ, the belly'. Das Wort findet sich in dem *Farhang* zum Khordah Awesta, der in Bombay 1859 erschienen ist, S. 112 als ܩܪܝܕܡܢ geschrieben. Neben ܩܪܝܕܡܢ verzeichnet das *Pahlavi-Pazand Glossary* noch die Form ܩܪܝܕܡܢ, wozu die Herausgeber bemerken: 'This word is translated in some MSS. „enemy“, being in juxtaposition with the word *dushman*; but this is certainly wrong; according to the classification, both this word and *dushman* mean „belly“ and not „enemy“. Der letzte Theil der Bemerkung ist mir unverständlich. Das Wort *dushman* als solches kann nur 'Feind' bedeuten. Wahrscheinlich steckt in ܩܪ nichts anderes als dasselbe Wort, was in den oben citirten Formen vorhanden ist. Nach meiner Ansicht beruhen alle angeführten Formen auf einem alten Schreibfehler. Wir müssen zunächst ܩܪ = ܩܪ lesen, welches das aramäische ܩܪ repräsentirt. Aus ܩܪ wurde ܩܪ und daraus ܩܪ oder ܩܪ und endlich ܩܪ, das mit dem semitischen Grundworte beinahe gar keine Aehnlichkeit mehr hat. Neben ܩܪ entstand die Form ܩܪ oder ܩܪ (ܐ = ܐ) und ܩ oder ܩ für ܩ, welche mit ܩܪ 'Feind' identificirt wurde.

S. 121. *gōbāshyā* ܓܘܒܫܝܐ, honey' = chald. ܓܘܒܫܝܐ. HAVO bemerkt: 'It ought to be read *dōbāshyā*.' Es ist aber *dubāšā* in Uebereinstimmung mit der Aussprache des chaldäischen Wortes zu lesen.

S. 131. *izbā* ܐܝܒܐ, a jackal'. Dazu bemerkt HAVO: Comp. Chald. ܐܝܒܐ, a wolf'. Es ist sicher ܐܝܒܐ oder wie der Bombayer *Farhang* richtiger hat ܐܝܒܐ zu lesen. Solche Umstellungen zweier Buchstaben finden sich öfter. So steht p. 110 *dika* ܕܝܩܐ, the beard', wo man ܕܝܩܐ corrigiren muss = syr. ܕܝܩܐ (SACHAU a. a. O., S. 727) und p. 129: *hunya* ܚܘܢܐ, an ear'. Comp. Chald. ܚܘܢܐ, contracted to ܚܘܢܐ, wo man zwar *anjā* lesen kann, aber auch ein Fehler für ܚܘܢܐ möglich ist.

S. 135. *jōdān* ܝܕܢܐ, a young man, a youth; young (some also read it *johan*). Im *Glossary and Index* steht p. 280: ܝܕܢܐ *yūdān* (trad. *jādan*).

treff der Verwandlung von γ zu δ vergleiche man neben den bereits oben unter *mašrūnatan* angeführten Beispielen noch 𐭠𐭣𐭥𐭥 , das man *wādāntan* liest, aber gewiss *nabadāntan* ($\bar{n} = \text{𐭠}$) oder *obadāntan* sprechen sollte, da es, wie WEST-HAUG im *Glossary and Index*, S. 232 richtig bemerken, mit dem semit. 𐤍𐤁𐤃𐤀𐤒𐤏𐤕 unzweifelhaft identisch ist, und das dazu gehörige 𐭠𐭣𐭥 , das im *Pahlavi-Pazand Glossary*, S. 225 als *nakhān* angeführt wird, mit dem Zusatze „probably *abdu* = Chald. 𐭠𐭣𐭥 “ und sogar S. 93 in der Form 𐭠𐭣𐭥 *bakhān* erscheint, ganz identisch mit 𐭠𐭣 „in, into, within“ = 𐭠𐭣 , welches sonst 𐭠𐭣 geschrieben wird.

S. 215. 𐭠𐭣 tag, „a date“, im *Glossar*, p. 4 = 𐭠𐭣 = 𐭠𐭣 . Das Wort muss dem semitischen Sprachschätze entlehnt sein. Ich sehe darin 𐭠𐭣 , 𐭠𐭣 „Dattel, Dattelbaum“, 𐭠𐭣 , 𐭠𐭣 „Dattel, Frucht der Dattelpalme“. Verstümmelung von Fremdworten, wie im vorliegenden Falle, ist im Pahlawi nicht unerhört. So wird aus aram. 𐤍𐤁𐤃𐤀𐤒𐤏𐤕 , aus 𐭠𐭣𐭥𐭥 (verglichen mit 𐭠𐭣𐭥𐭥).

S. 218. *tarnāvaryā* 𐭠𐭣𐭥𐭥 „a dunghill cock“, Chald. 𐭠𐭣𐭥𐭥 . Man lese 𐭠𐭣𐭥𐭥 (*tarnagölja*). Damit identisch ist *tangūryā* 𐭠𐭣𐭥𐭥 S. 217, das 𐭠𐭣𐭥𐭥 zu lesen sein dürfte. Das Wort *alkā* 𐭠𐭣𐭥𐭥 , das S. 58 als „a dunghill cock“ angegeben wird, verdankt bloß einer unrichtigen Interpretation des *Glossary*, S. 6 seine Entstehung. Dort steht nämlich: 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 (so ist nämlich nach SALEMANN zu lesen), d. h. „der Hahn des Landes“ (der Hahn, der nicht fliegt, sondern auf der Erde lebt). Die Worte 𐭠𐭣𐭥𐭥 , 𐭠𐭣𐭥𐭥 bedeuten nämlich „Erde, Boden“ (vgl. S. 149). HOEHANAGJI-HAUG ziehen 𐭠𐭣𐭥𐭥 als 𐭠𐭣𐭥𐭥 zu dem folgenden Worte 𐭠𐭣𐭥𐭥 , was unrichtig ist und keinen Sinn gibt.

Wahrscheinlich ist aber unter 𐭠𐭣𐭥𐭥 nicht unser Haushahn sondern der Auerhahn 𐭠𐭣𐭥𐭥 zu verstehen, da demselben 𐭠𐭣𐭥𐭥 = 𐭠𐭣𐭥𐭥 „Adler“ vorangeht und 𐭠𐭣𐭥𐭥 (SALEMANN 𐭠𐭣𐭥𐭥) = 𐭠𐭣𐭥𐭥 wahrscheinlich „Rebhuhn“ folgt. — Die Worte 𐭠𐭣𐭥𐭥 , 𐭠𐭣𐭥𐭥 (i) halte ich für identische Formen, wie solche öfter im *Glossar* angeführt werden.

S. 228. *vartā* 𐭠𐭣𐭥𐭥 „a rose, a flower“. Arab. 𐭠𐭣𐭥𐭥 . Dazu bemerkt HAUG: „Chald. 𐭠𐭣𐭥𐭥 , Pers. 𐭠𐭣𐭥𐭥 “. Es ist interessant zu constatiren, dass 𐭠𐭣𐭥𐭥 dem Aramäischen, das die Form selbst aus den iranischen Sprachen übernommen hat, entlehnt ist. Das 𐭠𐭣𐭥𐭥 entspricht semitischem d , \bar{d} ebenso

wie in 𐭠𐭣𐭥, 'skin' = arab. جلد (S. 132) und 𐭠𐭣𐭥, 'earth' = arab. ارض (S. 71). Diese Worte sind ebenso wie 𐭠𐭣𐭥 = arab. قبر (S. 138), 𐭠𐭣𐭥 = arab. شجر (S. 210) trotz dem Einspruche HAVG's (S. 138), der die Uebernahme aus dem Arabischen läugnet, zu beurtheilen.

S. 237. zabzabā 𐭠𐭣𐭥, 'the sun' = خورشید. Dazu bemerkt HAVG: 'This is apparently a Semitic word, though it is not used in any of the Semitic languages as a name of the sun. The nearest approach is Chald. 𐭠𐭣𐭥, 'splendor', Syr. ܐܡܐ. As to its formation it is clearly a reduplication of a root zab, zabab or zava. VUILLERS (*Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1545) starts from the reading of the *Burhān-i-qatī* 𐭠𐭣𐭥, and explains it as 𐭠𐭣𐭥, 'magnus splendor'; but that reading is certainly only an orthographical mistake'. — Ich kann diesen Erklärungen nicht beistimmen. Ich sehe in 𐭠𐭣𐭥 einen alten Schreibfehler für 𐭠𐭣𐭥 und identifice dieses mit dem aram. ܐܡܐ, 'gros, grossmächtig'. Die Sonne wird auch in der Bibel das 'grosse Gestirn' genannt, zum Unterschiede vom Mond und den anderen Himmelskörpern. — Die Veränderung von 𐭠𐭣𐭥 zu 𐭠𐭣𐭥 begreift sich leicht, wenn man das erstere als 𐭠𐭣𐭥 geschrieben sich vorstellt.

Nachtrag. S. 97. bīnā 𐭠𐭣𐭥. So lautet die traditionelle Aussprache dieses Wortes, welches 'Mond, Monat' bedeutet. SPRINGER hält an dieser Aussprache fest und erklärt 𐭠𐭣𐭥 als das aramäische ܐܡܐ mit vorgesetztem 𐭠 (Trad. Lit. d. Parien, S. 423). JUSTI (*Bundeshesh*) folgt ihm hierin und umschreibt das Wort mittelst ܐܡܐ. — HOŠANGJ-HAVG, sowie auch HAVG-WEST (*Glossary* 87) lesen 𐭠𐭣𐭥 bīdānā und erklären es aus 𐭠𐭣𐭥, Zeit' mit derselben vorgesetzten Präposition 𐭠. Ich muss gestehen, dass mich diese Deutungen, die allerdings in dem Worte 𐭠𐭣𐭥 ein Analogon haben, nicht befriedigen. Ich identifice 𐭠𐭣𐭥 mit dem arab. بدر, 'Vollmond' und lese dasselbe badrā. Das Wort gehört in die Reihe jener Fälle, auf welche SACHAU (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 724) hingewiesen hat. Diese Wörter können ganz gut aus einem arabischen Dialekt stammen, aus dem sie vor dem Auftreten des Islam in das Pahlawi eingedrungen sind, so dass man ihrerwegen das Alter von Schriftstücken, in welchen sie vorkommen, nicht zu verdächtigen braucht.

Die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

Da die von mir beabsichtigte Bearbeitung des Buches Jesu des Siraciden nach Art der Proverbien wohl nicht in der allernächsten Zeit druckfertig sein wird, so dürften einige vorläufige Mittheilungen über die strophische Anordnung desselben hier nicht unerwünscht sein; zumal sich kürzlich, unter enthusiastischem Beifalle, Ansichten über die hebräische Urgestalt dieses biblischen Buches haben vernehmen lassen, welche die Untersuchung in eine falsche Bahn lenken und fruchtlos machen müßten. Die Citate aus Ecclesiasticus sind doppelt bezeichnet, indem neben der Zählung der Vulgata die Randzählung der Tischendorf'schen Septuaginta-Ausgabe eingeklammert ist. In den Textberichtigungen bezeichnet add (addatur) eine in der erwähnten Septuaginta-Ausgabe (welche hier überall als gegebene Grundlage vorausgesetzt wird) erforderliche Ergänzung, om (omittatur) die Nichtursprünglichkeit einer Stelle. Ist eine Emendation urkundlich bezeugt, und zwar durch den complutensischen Text oder andere griechische Zeugen, so wird dies durch G angedeutet; V bezeichnet die Vulgata, P die Peschita. Letztere ist aus dem Hebräischen übersetzt, wenn auch (wie in den Proverbien) mit Benutzung des Griechischen, wie ich in der *Zeitschr. für kath. Theol.* 1882, S. 319 ff. nachgewiesen habe, wozu nachgetragen sei, dass XII 10 ἡ πορεία αὐτοῦ durch سبيل, XXV 10 (7) ἐν τρυφῇ durch سبحانه widerspiegelt wird; Verwechslungen, die nur aus dem Hebräischen, nicht

aus dem Aramäischen oder Griechischen, erklärlich sind (nämlich aus מִן הַזֵּקֵק , bzw. מִן הַזֵּקֵק).

Der Siracide schrieb in dem Hebräischen der spätesten proto-kanonischen Bücher und in dem Metrum der Proverbien. Jedoch verbindet er seine Distichen durchgängig zu vierzeiligen Strophen, was in den Proverbien nur bei den Weisheitsliedern, den Worten der Weisen und dem Schlusskapitel der Fall ist. Von dieser Regel gibt es jedoch zwei Ausnahmen. Einmal nämlich schliesst der Siracide gern eine zusammengehörige Spruchreihe mit einem vereinzelter Distichon wirkungsvoll ab, welches dann jedesmal besonders kernhaft, drastisch, und zusammenfassend lautet und in sich vollkommen abgeschlossen, ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden ist. Solcher vereinzelter Distichen finden sich zwölf, nämlich III 18 (16); VI 12; VII 40 (36); VIII 22 (19); XIII 30 (24); XIV 20 (19); XIX 1; XXXVII 6; 24 (31); XXXVIII 16; XLI 6 b—7 (4 c—d); XLII 14.

Andererseits ist das zweite Kapitel und der Hymnus Patrum XLIV 1—L 23 (21) in sechszeiligen Strophen (wie die Sprüche Agur's in den Proverbien) abgefasst. Ausserdem finden sich noch acht hexastichische Sprüche, und zwar zwei vereinzelter XXIII 18—19 (14); XXVI 25—27 (28); eine Gruppe von zweien IX 18—23 (13—16), und eine von viere XX 20—31 (18—29).

Ausser dem alphabetischen Gedichte am Schlusse des Buches, worüber ich auf meine oben erwähnte Abhandlung verweise, gibt es noch mehrere alphabetisierende, d. h. aus je 22 Distichen oder Strophen bestehende. Das Selbstlob der Weisheit XXIV 5—31 (3—22), die Schilderung der Geschäftsleute XXXVIII 25—39 b (24—34 b), sowie die des Schriftgelehrten XXXVIII 39 c (34 c)—XXXIX 20 (15), die Theodicee XXXIX 21—41 (16—35), der Unterricht über wahre und falsche Scham XLI 17 (14)—XLII 8 und das alphabetische Mahnlied zur Erwerbung der Weisheit LI 18—38 (13—30) haben 22 Distichen. Dagegen besteht das Lehrgedicht über die Güte, Gerechtigkeit und Nachsicht des Schöpfers gegen den Menschen XVI 26—XVIII 14, sowie das Lob Gottes aus der Natur XLII 15—XLIII 28 (26), aus 22 vierzeiligen Strophen.

Man wird nun leicht alle Lieder und Spruchreihen des Siraciden nach ihrem strophischen Baue, welcher für das Verständniß des Inhaltes von größter Wichtigkeit ist, feststellen und in das Hebräische zurückübersetzen können, wenn man zuvor noch die folgenden Textberichtigungen beachtet.

I 4 nach *I. 19* (13) om. *23 a* (19 a) om *G*, aus *9*.

II 1 om *Θεῷ G* (auch in *VP* nur ein Gottesname). *22—23* (18) om.

III 7 (LXX) vorher add *ὁ ἐρξόμενος Κύριον τιμᾷ πατέρα GV. 21* (20) om *P. 26 b (LXX)* vor *a*.

IV 7 om. *18* (17 a) om. *19* (17) om *2t GVP. 25* (21) om. *28 (LXX)* nachher add *καὶ μὴ κρίνης τὴν σοφίαν σου εἰς καλλοσύνη GVP. 31 b* (27 a) om *καὶ GP*.

V 11 c (9 c) om *P*, aus *VI 1*.

VI 11 om (*ὡς πῶ* schiefer Gegensatz zu *κατὰ σου* in 12). *23* (22) nach 18; *κατὰ τὸ ὄνομα πνίγης* ist ein Uebersetzungsfehler für *קִנְיָה* (wie ein verborgener Schatz). *32* (30) om *P. 35 c—d* (35) om.

VII 3 om *ὡς P. 16* (15) om *P. 17 b (LXX)* mit allen Zeugen gegen den Schreibfehler im *Cod. Vat.* vor *17 a. 28* (26) om.

VIII 7 (6) om. *17* (14) nach 1.

IX 5 om.

X 2 om. *7* fand *P* am Anfange *ⲁ*; ebenso vor *22* (18). *8* om. *10—12 a* (9 b—10 a) om (Anspielungen auf die heidnischen Weltmächte und auf den Tod des Antiochus Epiphanes, veranlaßt durch das Sprichwort im folgenden Stichos, wo jedoch *P* *ⲁⲓⲁⲓ* statt *ⲁⲓⲁ* fand). *12 b* (10 b) *καὶ* am Anfang om *P. 28* (25) nach *XI 1. 30* (27) *καὶ περισσεύων ἐν πᾶσι ἡ GVP*.

XI 9 om. *13 c* (13 a) add *ἀπὸ συντριβῆς G. 19* (19 a—b) om, aus *Luk. XII 19*.

XII 4—6 (LXX) hat *P* in der folgenden, ursprünglichen Anordnung: *5 c—f; 5 c—d; 6; 4; 5 a—b. 7 (LXX)* om *VP*; aus *4* wiederholt, womit ja ursprünglich der Abschnitt schloss. *11 c—d (LXX)* om *V. 12 e—f* om. *14* (15) om. *16 a (LXX)* om *καὶ VP*.

XIII 6 (5) om. *10* (8) sind höhnische Worte des reichen Ausbeuters. *26* (21) om.

XIV 11 b muss P $\pi\alpha\rho\omega$ statt $\kappa\rho\iota\omega$ widerspiegeln, so dass $\pi\rho\omega\varsigma$ Speisen bedeuten würde, was besser zu Parallelismus und Zusammenhang passt. 13 om.

XV 13 vor 21 (20).

XVII 14—15 (17) om. 18 (22) nach $\Delta\epsilon\tau\mu\sigma\acute{o}\nu\eta$ add $\delta\epsilon$ G.

XVIII 5 (6) om. 19—20 a (19) om.

XIX 10 nach 7. 14 om. 30 (23) $\pi\alpha\nu\sigma\upsilon\rho\iota\alpha$ P.

XX 2—3 (4) om. (der Gedanke unterbricht den Zusammenhang und entspricht nicht dem unnöthig derben Bilde). 18 (16) $\acute{\alpha}\rho\tau\epsilon\upsilon\alpha\iota$ V; vom Parallelismus gefordert.

XXI 2 (8) om. 24 (21) om. (nachträgliches Gegenstück zu dem zweitvorhergehenden Verse, vom Rande an eine Stelle des Textes versetzt, wo es den Zusammenhang stört).

XXII 4 om P. 6 om. 13 (12) om. (gegen XXXVIII 18, bzhgw. 17), 15 (13 c—d) om. 20 (16 d) vor ω add $\pi\acute{\epsilon}\beta\eta$ GV. 17 (LXX) om V. 27 a—b (22 a—b) om. (widerspricht dem Folgenden). 30 (24) unterbricht hier den Zusammenhang, scheint aber eine, irgendwie hierher verschlagene, richtigere Uebersetzung von XXVIII 13 (11) zu sein, an welcher letzterer Stelle P der hier vorliegenden Fassung sehr nahe kommt.

XXIII 1 om. (eine an falscher Stelle eingeschaltete Randnote, welche schon die Erwähnung der Feinde in 3 voraussetzt). 3 om. $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$ $\kappa\alpha\iota$ $\theta\epsilon\acute{\iota}$ $\zeta\omega\eta\varsigma$ $\mu\omicron\upsilon$. 12 (11 a—b) nach 10 (9). 20 (15) nach 17 (13). 26 (18 c) hätte der Uebersetzer $\tau\omega\upsilon\varsigma$ $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\omega\upsilon\varsigma$ $\mu\omicron\upsilon$ zum vorhergehenden Stichos ziehen und dann eine neue Strophe beginnen sollen, deren erster Stichos war: an den Höchsten denkt er nicht. 37 (27) $\sigma\iota$ $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\theta\iota\upsilon\varsigma$ ist nur erklärender Zusatz.

XXIV 7 a (LXX) vorher add $\kappa\alpha\iota$ GVP. 14 a—b (9) nach 6 (3). 20 (15) om. $\delta\epsilon\delta\omicron\kappa\alpha$ $\delta\epsilon\mu\eta\iota$ GP. 33 (23) om. $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\upsilon\sigma\mu\acute{\iota}\kappa\iota$ $\pi\alpha\sigma\tau\eta\sigma\iota\varsigma$ $\tau\alpha\kappa\omega\beta$, aus Deut. XXXIII 4. 41 (30) om. (beruht auf der falschen Voraussetzung, dass im Folgenden die Weisheit rede). 47 (34) om P, aus XXXIII 18 (XXX 26).

XXV 4 b (LXX) add $\mu\alpha\kappa\acute{\alpha}\rho\omega\varsigma$ $\delta\epsilon$ $\epsilon\lambda\pi\epsilon$ $\varphi\acute{\iota}\lambda\omicron\upsilon$ ($\pi\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\nu$) VP, aber in beiden Uebersetzungen irrig an die Stelle von 2 a (LXX) getreten, so

dass die Zehnzahl der Makarismen nicht herauskommt (in P **ܡܫܬ** ohne Pluralpunkte zu lesen). 14—15 (11) om; aus XL 28 (27) entlehnt, wo in P dieser Vers noch vorhergeht, 23 (15) **ܕܡܝܢ ܕܡܝܢܐܝܝܬ** VP. 32 (24) om.

XXVII 4 (3) om **ܕܠܐ ܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ** P. 7 (6) **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ** 9 (8) om. 16 (15) om. 20 (18) **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ** P. 27 (24) nach 25 (22). 30 (27) om.

XXVIII 10 d (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. nach 10 a. 13 (11) vgl. zu XXII 30 (24); statt des in unerträglicher Weise aus dem Bilde fallenden **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ** muss etwas gestanden haben, was entweder Feuer bewirkt (so in P **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ**) oder diesem vorhergeht (so die Doublette in XXII 30, bzhgw. 24 **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ**); letzteres wohl ursprünglich, da **ܡܝܢܐܝܝܬ** eine verdächtige Ähnlichkeit mit **ܡܝܢܐܝܝܬ** hat. 14 c (12 c) om (vgl. den in Vajjiqra rabba dem Inhalte nach erhaltenen Originaltext). 15 (13) om. 24 (LXX) hätten die Verba nicht als Imperative, sondern als Praesentia übersetzt werden müssen; dem Leser wird eine gleiche vorsichtige Sorgfalt, wie er sie für Hab und Gut thatsächlich übt, auch für seine Zunge empfohlen. 30 (26) vor 26 (22), in welchem Verse P ebenfalls den Leser angeredet sein lässt.

XXIX 20 (15) om P. 23 (LXX) add **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ** σου μη **ܕܡܝܢܐܝܝܬ** GVP.

XXX 11 (LXX) sind die im complutensischen Texte, V und P erhaltenen Stichen **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ** . . . **ܕܡܝܢ ܡܝܢܐܝܝܬ**, welche dort richtig nach **ܕܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ** stehn, in den meisten anderen griechischen Handschriften durch Homöoteleuton ausgefallen und dann in der römischen Ausgabe (aber nicht im Cod. Vat.) hinter **ܕܡܝܢܐܝܝܬ** wieder eingeschaltet. 12 (LXX) nach **ܕܡܝܢܐܝܝܬ** add **ܕܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ** GV. 13 nach 10. 17 b (LXX) vor **ܕܡܝܢܐܝܝܬ** add **ܕܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ** GVP. 19 om **ܕܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ ܕܡܝܢܐܝܝܬ**. 21 (20) om.

XXXI 36—37 (XXXIV 28) om.

XXXII (= XXXV) 1 b om. 2 b (2 a) om. 17 (13) om. 22 a (18 a) **ܕܡܝܢܐܝܝܬ**. 23 (18) fiel durch Homöoteleuton der in V erhaltene letzte Sticho (et suis insectationibus arguetur) aus.

XXXIII 6 (XXXVI 6) om. XXXIII 10 a—b (XXXVI 9) om (bezieht den Unterschied der Tage irrig auf Sabbat und Feste, statt

auf die Jahreszeiten). XXXIII 31 (XXX 32) sind nur die beiden ersten Stichen des griechischen Textes ursprünglich, worin aber $\omega\varsigma\ \epsilon\acute{\upsilon}$ mit GV in $\omega\varsigma\ \eta\ \psi\alpha\chi\eta\ \sigma\upsilon$ zu verbessern und $\epsilon\acute{\upsilon}\ \alpha\lambda\alpha\tau$ als falsche Uebersetzung von $\alpha\tau\alpha\tau$ (um theueres Geld) zu betrachten ist; V hat von den beiden folgenden glossatorischen Stichen nur den ersten, aber zwischen den beiden ursprünglichen, eine Stellung, welche jene beiden auch in P haben.

XXXIV (= XXXI) 31 c—d nach 24.

XXXVI 7 (XXXIII 7) add $\delta\tau\omega\varsigma\ \delta\alpha\gamma\gamma\acute{\omega}\nu\tau\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\ \sigma\upsilon$ G. XXXVI 13 d (16 b) musste das in VP erhaltene $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\eta\rho\acute{\nu}\omicron\mu\eta\tau\alpha$ durch die Verschiebung der Heftlagen in den griechischen Handschriften zu dem sinnlosen $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\eta\rho\acute{\nu}\omicron\mu\eta\tau\alpha$ werden. XXXVI 20 (23) vor 23 (26).

XXXVII 5 om. 18 (14) om. 21 a (17) om $\alpha\lambda\lambda\omega\acute{\iota}\omega\sigma\tau\omega\varsigma$, aus XIII 31 (26); $\epsilon\chi\gamma\alpha\iota$ ist Uebersetzung von $\gamma\pi\alpha$ (Rathschluss, Nachsinnen). 21 c (18 c) om (zerstört den Sinn des Spruches). 25 (22) nach 22 (19); in jenem Verse ist das letzte Wort $\alpha\iota\tau\omega\iota$ statt $\alpha\iota\tau\omega\iota\sigma\iota$ oder $\tau\iota\tau\omega\iota$ zu lesen, da ja von einem nur sich selbst nützenden Weisen die Rede ist.

XXXVIII 1 b $\pi\epsilon\tau\ \tau\acute{\eta}\varsigma\ \chi\epsilon\iota\tau\acute{\alpha}\varsigma\ \alpha\iota\sigma\acute{\alpha}\varsigma$ mit P und dem erhaltenen Originaltext, wodurch sich 1 c als unecht erweist. 7 $\epsilon\theta\epsilon\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota$ ungenau für $\kappa\epsilon\tau$ (der Arzt) in P und dem hebr. Urtext. 12 a (12 b) om P. 28 b (27 b) muss nachher ein Distichon ausgefallen sein, da eine Ausführung über $\tau\acute{\alpha}\varsigma\ \tau\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\upsilon\sigma\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\gamma\chi\iota\tau\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\upsilon\sigma\alpha\iota$ (= $\pi\alpha\kappa\ \epsilon\pi\alpha$) angekündigt ist und man daher nicht bloß von Siegelstechern zu hören erwartet; ich vermuthe im Original $\tau\omega\upsilon\ \pi\alpha\kappa\ \tau\omega\upsilon\ \alpha\gamma\chi\iota\tau\omega\upsilon\ \epsilon\pi\alpha\ \pi\epsilon\tau\ \pi\alpha\kappa\ \alpha\gamma\chi\iota\tau\omega\upsilon$. 37 b (33 a) add vorher $\epsilon\acute{\nu}\ \beta\omicron\upsilon\lambda\eta\ \lambda\alpha\omicron\upsilon\ \epsilon\acute{\upsilon}\ \zeta\eta\tau\eta\theta\acute{\eta}\sigma\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$ GP.

XXXIX 6 (5) om $\tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\tau\eta\sigma\alpha\upsilon\tau\alpha\ \alpha\iota\tau\acute{\omega}\nu$ P. 17 (LXX) vorher in allen Handschriften (auch im Cod. Vat.) der in der römischen Ausgabe überschene Stichos $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\acute{\omega}\alpha\ \epsilon\acute{\iota}\pi\tau\epsilon\ \alpha\iota\sigma\acute{\iota}\nu\ \tau\acute{\iota}\ \tau\omega\upsilon\tau\omega\ \cdot\ \alpha\iota\varsigma\ \tau\acute{\iota}\ \tau\omega\upsilon\tau\omega$; 26 (21) om (aus 17 wiederholt; 38, bzhgw. 32, bezeugt, dass diese Worte im Anfange der Theodicee vorkamen). 32 (27) om, aus 30 (25). 37 (31) ist am Schlusse ein Stichos ausgefallen, im Originale etwa $\alpha\sigma\tau\epsilon\tau\alpha\ \pi\alpha\kappa\ \alpha\gamma\chi\iota\tau\omega\upsilon$.

XL 2 a hat der Uebersetzer die Präposition $\pi\alpha$ irrig als Aecusativzeichen aufgefasst, daher auch $\kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\beta\epsilon\tau\alpha$ übersetzt statt $\tau\acute{\alpha}\beta\epsilon\tau\alpha$. 4 c—d (5 a—b) nach 2. 9 om $\epsilon\acute{\iota}\sigma\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\iota}$. 10 om P. 17 om; aus 28 a

(27 a) und 12 b. 28 (27) ging ein in P erhaltenes, durch Homöoteleuton ausgefallenes, Distichon vorher, welches sich in den anderen Textzeugen nur XXV 14—15 (11) erhalten hat (in P sind daselbst seine beiden Stichen durch ein anderes Distichon von einander getrennt, was auf spätere Einschaltung zu deuten scheint). In 28 a (27 a) fand der griechische Uebersetzer das Paradies Eden, der syrische das aramäische Wort für Zeit; das Original lautete wahrscheinlich כִּרְכָּה יָרַח יִצְחָק die Furcht Jahve's wird noch (wenn es auch vorläufig nicht so scheinen sollte) Segen erlangen.

XLl 8 (5) om. 14 b (11 b) om. $\omega\kappa\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\iota}\nu$ V. 17 b—18 b (14 b—15 b) om., sehr störend aus XX 32—33 (30—31) wiederholt. 24 a (19 a) om. das erste $\kappa\alpha\iota$ GP. 25 b—26 b (20 b—21 b) müssen die drei Stichen in umgekehrter Reihe auf einander folgen.

XLII 1 c—d om. 5 muss nach dem zweiten $\kappa\alpha\iota$ ein Stichos durch Homöoteleuton ausgefallen sein, indem der griechische Uebersetzer oder ein Abschreiber (in P fehlt fast die ganze Belehrung über wahre und falsche Scham) das darauf folgende $\pi\epsilon\pi\iota$ mit dem $\pi\epsilon\pi\iota$ vor dem nächsten Stichos verwechselte; vor $\pi\epsilon\pi\iota\ \kappa\alpha\iota\ \delta\epsilon\iota\chi\epsilon\iota$ stand also ursprünglich kein $\kappa\alpha\iota$. 16 a om. (unterbricht den Zusammenhang, anticiptiert XLIII 2 und würde dazu nöthigen, den folgenden Stichos, statt auf Gott, auf die Sonne zu beziehen). 24 b (23 b) $\kappa\alpha\iota$ vor $\epsilon\upsilon$ VP.

XLIII 2 om. $\epsilon\iota\ \epsilon\zeta\epsilon\delta\epsilon$ P. 14 a (13 a) $\chi\epsilon\mu\acute{\alpha}\nu\alpha$, 18 a (17 a) vor 17 a (16 a) G.

XLIV 2 om. (unterbricht den Zusammenhang und gehört gar nicht zum Lobe der Vorfahren). 4 b $\gamma\alpha\rho\mu\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma\ .\ .\ .\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\varsigma$; der folgende Stichos beginnt mit $\epsilon\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\epsilon\iota\chi\epsilon\iota$, wie VP richtig gefunden haben. 9 c—d om. P. 11 (11 a) $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\alpha}$ VP. 12 a (11 b) $\epsilon\iota\zeta\ \epsilon\lambda\gamma\omicron\upsilon\sigma\alpha$ P; $\epsilon\upsilon\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \delta\alpha\delta\acute{\iota}\chi\eta\sigma\alpha\varsigma$ beginnt den folgenden Stichos GVP. 14 $\epsilon\iota\zeta\ \gamma\epsilon\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\epsilon\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu$ GVP. 16 om. P (Henoch kann unmöglich zweimal aufgezählt worden sein). 18 b (17 d) $\epsilon\tau\epsilon$ mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler des Cod. Vat. $\delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$. 24 (22) wird das Original Abraham's Namen nicht genannt haben. Die ganze Strophe möchte etwa lauten:
 בְּצֶחֶק הָקִים לִפְנֵי אֲבִי : בִּרְכַּת כָּל אָדָם וּבְרִיתוֹ : וּבְרָאשׁ יַעֲקֹב הַיְיָ : בְּבְרִיתוֹ יִצְחָק :
 וְהָלַל חֶלְקוֹ חֶלְקוֹ : שְׂמֵחַם שֶׁנֶּשֶׁר יִצְחָק :

XLV 2 b—c (8 a—b) vor 12 (10); die ganze folgende Beschreibung des Ornates kann unmöglich von ἐκτελεστέον abhängen. 10 a (8 c) om. 11 (9) am Schlusse ein Stichos ausgefallen. 14 (12) om ἐκτέπωμα σφραγίδος ἐκτεπώματος (Glosse aus Ex. XXVIII 36 nach LXX). 15 (12) ὥραφα gehört zum folgenden Stichos, so V. 15—16 (13) müsste mit ἕως αἰῶνος, sowie mit διὰ πάντας (ungenau Uebersetzung statt: jedesmal wann, so oft als), ein neuer Stichos beginnen, und hätte statt ἐνεδόκεε ein Futurum stehen sollen. 17 (14) αἰσῶν G; ἐνδελειχῶς ungenaue Uebersetzung für das tägliche Opfer. Im Hebräischen hatte die Strophe wohl ungefähr folgenden Wortlaut: אֵין מִלְּשָׁה לְעַלְמָא לֹא יִכְבֹּשׁוּ וְ: בִּי אֵם בְּנוֹ מֵאֲדָמָה: בְּכָל מַלְאָךְ עָלֵי עֲלִיָּה: חֲמִידָה אֵין מִלְּשָׁה לְעַלְמָא לֹא יִכְבֹּשׁוּ וְ: בִּי אֵם בְּנוֹ מֵאֲדָמָה: 21 e—d (17 c—d) om P. 27 (22) add καὶ vor ἀληθινότητα mit GP, und nachher mit P: in Israel. Das Distichon lautete vielleicht im Originale ἀληθινότητα ἡ ἀληθινότητα: ἡ ἀληθινότητα ἡ ἀληθινότητα. 29 b (23 e) nach 29 c (23 f). 31 a (25 a) durch Homöoteleuten verkürzt, ursprünglich καὶ θεοθήκη κατὰ θεοθήκην. 31 b (25 b) add Ἰερουζαλ GVP. Der folgende Stichos, wo μένου ein auf Missverständniß beruhendes Einschleissel ist, beginnt eine Strophe. 31 c (25 d) sind die Lesarten Ἀσρῶν und αἰσῶ nach P mit einander zu verbinden. Im Originale mag gestanden haben ἡ ἀληθινότητα ἡ ἀληθινότητα ἡ ἀληθινότητα ἡ ἀληθινότητα.

XLVI 4 a (3 a) lautete wohl ursprünglich, wie in P: wer konnte vor ihm Stand halten? 4 b (3 b) πολέμους Κορίου αἰσῶς ἡγαγεν GP. 6 b (5 b) om P, aus 12 (14). 6 d (5 d) om. 8 c (6 e) om. 9 (7) om ἀντιστήναι ἑναντι ἐχθροῦ. 10 c—d (8 c—d) om. 15 b (12 b) wohl ursprünglich εὐσεβείας σου ἡ ἀληθινότητα. 16 a (13 a) om αἰσῶς und προφῆτης Κορίου. 18 (15 b) ἐν ῥήματι GV; om πιστὸς ἐράσιμος G. 19 a (16 a) om P, aus 6 (5). 22 (19) om καὶ ἕως ὑποδημάτων P. 23 c—d (20 c—d) om.

XLVII 3 (4 c—d) om. 7 c (6 e) nach 8 a (7 a). 12 (10) τὸ ἄγιον ἔνμα αἰσῶς ungenaue Uebersetzung von שִׁיר שֶׁ. 13 a—b (11 a—b) om (gegen XLIX 5, bzhgw. 4). 19 (16) ἐπικαλεσάμεναι σου G = γὰρ. 21 (19) om. 22 (20) κατανεσθῆναι GVP. 23 (21) om ἄρξαι P. 26—28 (23) werden die beiden ersten Distichen der Strophe gelautet haben: שִׁיר שֶׁ חֲמִידָה אֵין מִלְּשָׁה לְעַלְמָא לֹא יִכְבֹּשׁוּ וְ: בִּי אֵם בְּנוֹ מֵאֲדָמָה: 28 b (23 e) nachher zwei Stichos ausgefallen, der letzte der vorhergehenden

und der erste der folgenden Strophe; dieser hat sich in P erhalten (יִרְמְיָהוּ בֶן-חִנָּן) und muss echt sein, da Jeroboam unmöglich als hinterbliebener Nachkomme Salomo's bezeichnet sein konnte. Im Hebräischen lautete das Distichon vermuthlich יִרְמְיָהוּ בֶן-חִנָּן: אֵלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. 30 (24 b) om. 31 a (25 a) om G.

XLVIII 14 a (13 a) om (eine zweite Uebersetzung des vorhergehenden Stiches). 14 b (13 b) om P. 18 (16) om. 19 c—d (17 c—d) om P. 22 (20) om $\alpha\chi\delta$ G.

XLIX 8 (6) beginnt ein neues Distichon mit ἐν γὰρ ἱερὰς; das folgende γὰρ ist ungenaue Uebersetzung des Relativums $\kappa\alpha\iota$. 9 c—d (7 c—d) om P, aus Jer. I 10 nach LXX. 11 (9) bezieht sich auf Iob, wie P richtig erkannt hat. Der Sinn war jedenfalls, Ezechiel erwähne auch Iob's, als eines Beispiels oder Bürgen für die schliessliche Belohnung der Gerechten. Vielleicht schrieb der griechische Uebersetzer ursprünglich ἐν ἐμῶν, καταφθάραι; freilich hat schon er den Eigennamen Iob verkannt und Feinde daraus gemacht. So gelang es dem Siraciden, den Nebenzweck seines Hymnus Patrum, eine Aufzählung der heiligen Schriften, vollständig zu erreichen, was sonst bei dem Nichtisraeliten Iob Schwierigkeiten gehabt hätte. Die beiden ersten Klassen des jüdischen Kanons erwähnt er ausnahmslos, von den Hagiographen aber nur Psalmen, Proverbien und Iob. Denn dass er Nehemias auch deshalb erwähnt hätte, weil ihm dessen Aufzeichnungen bereits als kanonisch galten, ist unwahrscheinlich, da alsdann Esdras nicht durch seine Abwesenheit in dem Verzeichnisse glänzen würde. 12 a—b (10 a—b) vor 15 (13); die jetzige Stellung erweist sich schon dadurch als falsch, dass 12 c—d (10 c—d) nach der richtigen Lesart wieder von Ezechiel handelt. 12 b (10 b) $\epsilon\dot{\iota}\nu\ \tau\acute{o}\ \mu\alpha\tau\eta\upsilon\sigma\sigma\alpha\mu\epsilon\nu\ \epsilon\dot{\iota}\nu\ \alpha\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\alpha\iota\varsigma$ G, statt des aus XLVI 14 (12) hierher versetzten Stiches. 16 (14) om $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\omicron\varsigma$ GP. 17 b (15 b) ist mit P vor L 1 zu setzen, wo es mit dem Eigennamen Simon zusammen den ersten Stichos der Strophe bildet, hebräisch etwa שִׁמְעוֹן בֶּן-יִצְחָק.

L 13 d—14 a (12 d—c) nach 12 (11); in P fehlen jene beiden Stichen. 14 b (13 a) om $\alpha\chi\iota$ P. 19 (17) ist nur ein Distichon nach dem, in P erhaltenen, ursprünglichen Text, welcher die Dittographie

κατέπευσε καὶ noch nicht hat und nur einen Gottesnamen verwendet. Hebräisch wohl לֹא הִתְקַדְּשׁוּ לַאֲמָרָא : עַד שֶׁ הָיוּ בָּרִא. 25 c (23 c) om P. 29 (27) muss ἱεροσολυμίτης späterer Zusatz sein, da es dem Metrum unbedingt widerstrebt. Der Stichos lautete sicher ursprünglich יָשׁוּעַ בֶּן סִירָא.

LI 7 c (6 a) om. 14 a (10 a) om. 15 c (11 c) vorher ein Stichos ausgefallen, welchen P bewahrt hat (سَمِعْتُ مَرْثَا عَمَّامَا). 18 (15) gehört ἐν προσηχῇ μω zum folgenden Stichos, wie das Alphabet beweist. 19 (15 a) ἐξηθέτησεν V. 20 b (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Fehler im Cod. Vat. vor 20 d (LXX). 32 a (24 a) εἰ ἐν V = πω λρ, durch das Alphabet gefordert. 34 (26) ist nach ἐγγύς ἐσπεν aus P zu ergänzen وَجَدْتُ نَفْسِي قَرِيبًا مِنْ رَحْمَتِكَ, wodurch das Qof-Distichon vervollständigt wird. Der Ausfall bewirkte, dass das nächstfolgende Wort, ursprünglich ἐρήτω, zu ἐρεῖν werden musste.

Eine noch nicht abgeschlossene Zusammenstellung der Citate aus Sirach in den Talmuden, Midraschen und anderen jüdischen Schriften, welche viel neues Material bringt, veröffentlicht eben SCHACHTER in der *Jewish Quarterly Review*. Einstweilen lassen sich als eigentliche Citate des hebräischen Urtextes feststellen: III 22—23 (21—22); V 5—7 (5—6); VI 6—8; 13; IX 3 b; 8 a (lies γρ = ἐρθόμεν); 9 a (8 c), wo ו und הו mit dem Uebersetzer wegzulassen sind; 12—13 a (9 a—b); XI 1 b (mit falschem Suffix, weil in fremdartigen Zusammenhang gebracht); 30 (28), lies ו = וזי statt ו; 31 a (29 a), mit falscher Anknüpfung an das vorher Citirte; 34 a (32 a); XIII 14 c—d (11 c—d); 20 (16); 31 (25); XIV 11 a; 12 (die Anfänge der Stichen in falsche Verbindung gebracht); 17 b (16 b); XVI 16—17 (17); XVIII 23 (lies γρ = κεκρίεν); XXI 25—26 (22—23); XXV 4 (2 c—d), wo nur am Schlusse ו לֹא הִתְקַדְּשׁ fehlt; 6 (3); 18—19 (13); XXVI 1; 3 (lies וזי וזי statt des neuhebräischen וזי וזי); XXX 22 a (21 a); 25 a (23 c); XXXVIII 1; 4 a; 7 a—b (7—8 a); XL 30 a (29 a), wo וזי statt וזי zu lesen; XLII 9 a—b (lies וזי וזי = ἐγγύς statt וזי וזי). Alle diese Stellen bezeugen das sieben-silbige Metrum und enthalten nicht mehr Spuren von Mischna-Hebräisch als etwa Koheleth.

Der Chatib bei den alten Arabern.

Von

L. Goldziher.

1. Nicht minder als der Dichter war im arabischen Alterthum auch der Chatib, der Redner und Wortführer des Stammes, eine hochangesehene Person.¹ Er ist Vertreter des Stammes, Sprecher in seinen öffentlichen Versammlungen (*ma'adim*) und er redet in dessen Namen, wenn die Angesehenen des Stammes auswärts in der Fremde erscheinen (*neufād*), er führt ihre Sache und kündigt ihren Ruhm. Zuweilen tritt er zusammen mit dem Stammes-Dichter auf und vertritt mit diesem vereint die Angelegenheit seiner Angehörigen. Die Erzählung von der Abordnung des Tamim-Stammes bei Muhammed, wo 'Utārid b. Hāgib als Chatib der Tamimiten (خطيبهم) und Al-Zibrikan b. Badr als der Šā'ir erscheint,² ist für diese Verhältnisse immer lehrreich.

Wenn das Gedicht zur Anfachung der kriegerischen Leidenschaft benützt wurde, so scheint der angesehene Mann als Chatib die Rolle des Friedensvermittlers und Schiedsrichters zwischen den streitenden Parteien geübt zu haben;³ dies wird als besonderer Beruf der Chutabā' hervorgehoben.⁴

¹ Der Beduine sagt noch jetzt von einem mächtigen Häuptling: al-ḥaṭīb 'ūdahu „das das Wort bei ihm ist“ (Weitzmann, *Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste*, 10, 4 v. u., *ZDMG.* xxi, 74), und bekanntlich nannten die alten Araber das Oberhaupt: den Sprecher, vgl. die in *Moh. Stud.* II, 52, Anm. 4 angeführten Stellen.

² Ibn Sa'd, ed. Weitzmann 31, Ibn Hišām, 534 unten.

³ Dureid b. al-Šimma und Mālik b. 'Auf in der Fehde zwischen 'Abbās b. Mirdās und Chufāf, *Aḡ.* xvi, 141. 15.

⁴ Rabī'a b. Maḥrūm, *Aḡ.* xix, 93, 25.

ومَنْ تَقَمَّ فَعِنْدَ أَجْتِمَاعِ شَيْبَةٍ * حُطْبَانَا بَيْنَ الْعَشِيرَةِ يُفْصَلُ
Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl. VI. Bd.

Auf einer Linie mit dem Heldenmuth und der Tapferkeit im Kriege werden demnach die arabischen Edeln als Meister der Redefertigkeit gepriesen.

„Er ist der Tapfere, der schneidige Redner (Chaṭīb), der kühne Ritter und der wackere Held.“¹

Aus b. Ḥaḡar in seiner Martija auf Faḍāla b. Kalda al-Asadi:

„Wer wird aus der Redner des Stammes sein, wenn sie sich um die Könige versammeln,

„Wer wird die unter der Fahne stehenden (Krieger) führen auf unwegsamem Boden?“²

Und auch zum Ruhme des ganzen Stammes³ wird gesagt, dass er neben Freigebigen und Hochherzigen auch den Chaṭīb zu den seinigen zählen könne; z. B. A'ṣā Ḳeja in einem Ruhmgedicht auf seinen Stamm:

„Unter ihnen ist Ruhm und Hochherzigkeit und unter ihnen ist Heldenmuth und der ausgezeichnete Redner.“⁴

In feierlicher Haltung, auf seinen Stab oder Bogen gestützt, trägt der Chaṭīb seine Rede vor; darin hat man ein besonderes Kennzeichen der arabischen Art in der Ausübung des Rednerberufes erblickt.⁵ Aus späterer Zeit sind wohl die im *ʿIqd* II, 156 ff. mitgetheilten Verhaltensregeln für das äussere Auftreten des Chaṭīb. Besonders wird vor dem Streichen des Bartes (مسح العثنون) dringend gewarnt. Diese Geberde, sonst gewöhnlich als Zeichen der Angst⁶ oder des

¹ *Ag.* I, 42, 15, vgl. *Ḥud.* 74: 1 (Zeit des Mu'awwija), wo Abū-l-'Jāl seinen verstorbenen Bruder neben kriegerischen Tugenden damit rühmt: وَلَا حَبِيرٌ يُحَاطِبُهُ إِذَا مَا مَرَّتِ الْحُطْبُ.

² *Kudāma* b. Ḡa'far, *Nahd al-Ḥ'* 35.

³ Vgl. *ʿIqd* I, 217 Ḳeja b. 'Asim al-Muḳarrī von seinen Stammesangehörigen:

حُطْبِيَّةٌ حِينَ يَقُولُ قَائِلُهُمْ * بِيضُ الْمَجْهَوِّ أَعْقَةُ السَّرِّ

⁴ *وَالْخَاطِبُ السَّلَاقِ*. Ibn Hišām, 695, 7; die gewöhnlichsten Epitheta des Redners im Altarabischen findet man aufgezählt in 'Abd al-Raḥmān al-Hamadānī, *Al-alfāz al-kidhbijja*, Beyrūt 1885, 184, 5 ff.

⁵ Vgl. *Moh. Stud.* I, 169.

⁶ S. meinen Aufsatz in *Zeitschr. für Völkerpsych.* XVI, 382; vgl. *Fragn. hist. arab.* ed. DE GOUJE 304, 6-v, u. In dem von Muḥammad b. Ḥaṭīb (st. 245) radi-

Reuegefühles und der Trauer¹ erwähnt, dient zugleich als Ausdruck Drohung.

„Sulejm kam zu mir sammt und sonders — so sagt Al-Sammāch — und um mich herum streichen sie im Bakī' ihre Bärte', d. h. um mich zu bedrohen und mir Angst einzujagen.² Darum sollte der öffentliche Redner diese Geste vermeiden.³

2. Wir haben aus obigen Ausführungen ersehen können, dass der Chatīb bei den alten Arabern eine nicht nur nicht untergeordnete Stellung — etwa die eines besoldeten Rhetors — einnahm, dass vielmehr jener, den man Châtīb al-kaum nennen konnte, einer der angesehensten, gebietenden Männer seines Stammes war. Diese Anschauung dauerte auch innerhalb des Islam fort, solange in den dominirenden Kreisen die alte arabische Weltanschauung vorherrschte. Von diesem Gesichtspunkte aus muss die Thatsache beurtheilt werden, dass die ersten Männer der neuen Gesellschaft, die Chalifen selbst, die Chatīb's der Gemeinde sind, welche die liturgische Chaṭba verrichten. Es ist ein Irrthum, vorauszusetzen, dass diese Einrichtung durch das theokratische Wesen des alten Islam zu erklären ist. Dieselbe findet vielmehr ihre Erklärung in ihrem Zusammenhange mit der im heidnischen Alterthume geltenden Auffassung vom Chatīb. Im Sinne derselben ist es unerlässlich, dass der angesehenste Mensch der Chatīb der Gesellschaft sei. Es war also in arabischem Sinne selbstverständlich, dass der freigewählte Chalife das Amt des Chatīb führe. Mit ihrer unverfälscht arabischen Weltanschauung hängt

gärten Diwān des Umojja b. Ahl-l-ḡali (Chinda. ad. II, 543) لَا أَمْسَى الْأَذْقَانِ لَا أَجْزَعُ ذَاتَ السَّبَالِ

¹ Ibn Kutejba, ed. Wüstenf., 146, 7, Al-Mas'ūdī v. 60, 7 یدی الى ذقنی (Reue), Al-Sāhastānī, ed. Cusset 132, 3.

فلم أرَ آلا واضعا كف حائره على ذقن أو قارعا سن نادم
vgl. *Fragn. hist. arab.* 78, 2.

² *Ag.* VIII, 103, 16: تمشي حولي بالبيع سبالها *Chic. ad. I, 525:* يريد أنهم يمسون لحام ويتهدونته ويتوقدونته وقال الاعلم يمسون لحام تأهيا للكلام

³ Dieselbe wird jedoch *Chic. ad. II, 137* im Commentar zu einem Verse des أشعر الجوفى als علامة الضمى gedeutet.

auch die von uns anderwärts¹ weitläufiger besprochene Thatsache zusammen, dass gerade die Umejjaden — also nichts weniger als im Sinne des theokratischen Regiments gestimmte Leute — so viel Gewicht darauf legten, mit einem ihrer weltlichen Stellung entsprechenden äussern Glanze als Chaṭīb's der Gemeinde aufzutreten.² Damit waren sie nicht liturgische Functionäre, sondern die Ersten ihres herrschenden Stammes. Wie viel der Umejjade auf diese seine Befähigung zum Chaṭīb gab, eine Fähigkeit, welche das Charakterbild des angesehenen Arabers vervollständigte, lässt sich aus einem kleinen Zuge in der Biographie des Walid I. ansehen. Dieser lässt sich durch den Dichter und Sänger Ibn Surej̄ eine Ruhmeskaṣīde vortragen, in welcher seine Herrschertugenden gepriesen werden. Nachdem er dies Gedicht angehört hatte, setzt der Chalife die Bemerkung hinzu: „O Naufal (der Sänger war Maulā dieses Stammes)! und auch ein Chaṭīb (bin ich).“³ Die Rühmung dieser Eigenschaft fehlte in dem panegyrischen Producte des Lobredners. Freilich war zu dieser Zeit die Chuṭba noch in lebendigem Zusammenhange mit ihrer Stellung im alten Araberthum. Im spätern Chalifat, als die arabischen Triebe fremden Einflüssen den Platz räumten, fiel das Chaṭīb-Amt des Chalifen unter andere Gesichtspunkte. Hārūn al-Rašīd lässt die erste Chuṭba, die sein Sohn Al-Ma'mūn zu halten hatte und mit welcher derselbe grosse Wirkung erzielte, für denselben durch Andere conceipiren.⁴ Die 'abbāsīdische Chuṭba war bereits eine kirchliche Function geworden, der Chalife wollte als Chaṭīb nicht mehr seine Herrschernatur in altarabischem Sinne zur Darstellung bringen.

Wie einseitig die Chuṭba der alten muhammedanischen Zeiten betrachtet würde, wenn man dieselbe blos als liturgischen Act in Betracht zöge, zeigen uns namentlich auch viele Daten, aus welchen man ersieht kann, dass in der alten Zeit das Minbar nicht nur religiösen Zwecken diente, sondern als Tribüne für die Besprechung

¹ *Mus. Stud.* II, 41–42.

² *Jahrb.* IV, 494, 17: ملوكًا بأرض الشام فوق المنابر, vgl. einen Vers im TA بريق.

³ *Ag.* I, 119, 18: يا نوفلي وخطيب.

⁴ *Ag.* XVIII, 82.

aller öffentlichen Angelegenheiten galt.¹ Der Chalife sprach auch über private Interessen vom Minbar aus. 'Omar verheiratete die Tochter des Gündab b. 'Amr von der Kanzel herab an 'Otmān.² Erst in der 'abbāsiden Zeit vollzieht sich die innere Wandlung der Chatība zu einem Acte von specifisch liturgischem Charakter:

3. Es möge in diesem Zusammenhange ein Excerpt aus dem *Kitāb al-bajān wal-taḥrīm* des Gāhiz seine Stelle finden, aus welchem die Anschauung der alten Literarhistoriker über die Stellung des Chatīb im alten Araberthum ersichtlich wird. Im Sinne derselben hat der Chatīb seine angesehene Stellung durch das Sinken der Autorität der Dichter erlangt. Als die Dichtkunst beginnt, von ihrer hohen Stufe als Bethätigung des Stammesgefühles zu einer gewöhnlichen Erwerbsquelle herabzusinken, zu welcher sich alle Welt herandrängt, um unwürdigen Pöbel zu verherrlichen und im Spottgedicht leichtfertiger Weise in der Ehre der Leute zu wühlen, nimmt der Chatīb die angesehene Stellung ein, die vordem dem Šā'ir zukam. Hier die Worte des Gāhiz:³

وقال أبو عمرو بن العلاء كان الشاعر في الجاهلية يُقَدَّم على الخطيب لفسوق حاجتهم إلى الشعر الذي يُقَدِّد عليهم مآثرهم ويُفَصِّح ثَنائهم* ويَبْهَلُ على

¹ Alfachri 96: وكانوا إذا أرادوا يكتُمون الناس كلما عاينوا صعد أحدهم المنبر.

² Ag. i, 153: فإن عمر على المنبر يوماً يكتُم الناس في بعض الأمور إذ خطر على قلبه ذكرها فقال من في الجميلة الحسينية بنت جندب بن عمرو بن حمزة وليعلم أسو من هو ققام عثمان فقال إذا يا أمير المؤمنين إل Spätere Theologen haben dann in ihrer Darstellung der Verhältnisse früherer Zeiten mit dieser Bestimmung des Minbar, als Schauplatz für die Anregung aller denkbaren öffentlichen und privaten Angelegenheiten zu dienen, in ihrer Weise Mißbrauch getrieben. Beispielsweise Muwatta' iv, 163: من جيد بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حجة وهو على المنبر وتناول قصة من شعر كان في يد خبسي يقول يا أهل المدينة أين علمائكم سمعت رسول الله صلعم ينهى عن مثل هذا ويقول إنما هلكتمو أسرايل حين أخذ هذه تساهم Diese anachronistische Nachricht ist völlig im Sinne der Bid'a-Wuth der Umgebung des Mālik erdacht.

³ Petersburger Hschr. (Universit. nr. 724) fol. 96 b.

⁴ Cod. مثائهم. Nach dem Vorschlage des Hrn. Baron v. Roaux, dessen Abschrift ich auch bei dieser Gelegenheit benützte, verbessert = „und bringt zum Schweigen ihre Verklämder“.

عندهم ومن فزاهم ويهيب من فرسالهم ويخوف من كثرة عددهم ويهابهم
شاعر فيراقب شاعرهم فلما كثر الشعر والشعراء، واتخذوا الشعر مكسبة
ورحلوا الى السوق وتسرعوا الى أعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر
ولذلك قال الاول: الشعر اذنى مروءة السرى وأشرى مروءة الذنى قال ولقد وضع
قول الشعر من قدر النابغة الذبياني ولو كان في الدهر الأول ما زاده ذلك إلا
رفعة

Anzeigen.

Миллеръ и Кнауэръ. Руководство къ изученію санскрита. (Грамматика, тексты и словарь.) Санктпетербургъ, 1891. — [MILLER und KNAUER, *Handbuch zur Erlernung des Sanskrit.* (Grammatik, Texte und Glossar.) St. Petersburg, 1891.]

Nach der Vorschrift des russischen Unterrichtsministeriums ist das Sanskrit obligater Prüfungsgegenstand für Slavisten und klassische Philologen, doch können die letzteren nach einer neueren Verordnung dasselbe durch Geschichte der abendländischen Literaturen ersetzen. Dasselbe gilt für die vergleichende Grammatik und ausserdem sind alle Hörer der historisch-philologischen Facultät verpflichtet, ein Colleg über Einleitung in die Sprachwissenschaft zu hören. Da die beiden letzteren Disciplinen ohne eine wenigstens cursorische Kenntniss des Sanskrit kaum fruchtbringend gemacht werden können, so ist leicht einzusehen, welche wichtige Stellung dem Sanskrit in Russland angewiesen ist, wichtiger jedenfalls als, so weit mir bekannt, an den andern abendländischen Universitäten. An zwei Universitäten (Moskau und Dorpat) bestehen deshalb neben der Lehrkanzel für Sprachwissenschaft eigene Katheder für Sanskrit, während an den andern sechs (Petersburg, Kasan, Charkow, Odessa, Kiew, Warschau) die beiden Fächer noch in einer Hand vereinigt sind.

Das Bedürfniss nach einem in russischer Sprache geschriebenen Handbuche, dessen Kenntniss bei Prüfungen als Richtschnur dienen könnte, wurde bei allen Bethelligten schon lange empfunden und ihm ist, meiner Meinung nach, durch das vorliegende Werk in vollkommen

befriedigender Weise entsprochen worden. Das Buch hält eine glückliche Mitte, wie sie seinem Zwecke zukommt, zwischen KEILNER's *Savitri*, die wohl das Minimum an Kenntnissen, die man von einem Sanskritisten verlangen kann, vorstellt, und BÜHLER's *Leitfaden* ein, zu dessen Bewältigung schon ein grösseres Maass von Beharrlichkeit seitens eines Anfängers gehört.

Auf die Vorführung der Grammatik folgen (SS. 113—124) 28 kurze Uebungsstücke, deren Sätze sich genau an den vorhergehenden Theil anschliessen und zur Einübung der grammatischen Formen dienen.¹ Die unter jedem Uebungsstücke sich findenden Verweisungen scheinen mir bei mündlicher Einübung, auf die das Buch ja doch berechnet ist, überflüssig und dürften mit Vortheil durch einige russische Sätze, die der Schüler in's Sanskrit zu übertragen hat, ersetzt werden können; BÜHLER's *Leitfaden* liefert dazu ein treffliches Präcedens. Unter Uebung XVII fehlt ein Beispiel der oft vorkommenden Form वहि.

Das Glossar, das zu den Texten, die Auszüge aus *Nala*, *Hitopadeśa*, *Pañcatantra*, *Savitri*, *Mamū*, *Čakuntala* bringen, gehört, ist mit grossem Fleisse gearbeitet und es ist mir dabei nur aufgefallen, dass z. B. unter *i*, gehen, die 3. Person pl. des redupl. Präteritums als *iyas* angesetzt ist, während auf p. 74 die Personalendung als *ur*, was bekanntlich das Richtige ist, erscheint. Die Einordnung des Anusvāra und Visarga in die alphabetische Reihenfolge ist die gewöhnlich befolgte, ich möchte jedoch, gestützt auf meine Lehrererfahrungen die Frage aufwerfen, ob es sich nicht empfehlen würde, die von mir in meiner Ausgabe des *Hiranyakeśigṛhyasūtra* angewendete als praktischer zu acceptiren; d. h. die beiden Buchstaben hinter *h* einzuordnen. Ein Lexicon ist vor Allem für das Auge berechnet und man vermeidet auf diese Weise die für Anfänger oft verwirrende Erscheinung, dass derselbe Buchstabe an ganz von einander getrennten Stellen vorkommt. Zwei Beispiele mögen die Sache klar machen:

¹ Ich notirte nur zwei Druckfehler: S. 120, Z. 1 lies ब्रुहि für बुद्धि; S. 121, Z. 11 lies सह für म्ह. Die Ligatur auf S. 114, Z. 3, die *ey* vorstellen soll, ist misalungen, das *y* sollte in der Mitte des *i* beginnen.

duḥkha und *duḥsaṁśāstra*, die jetzt im Glossar weit auseinanderstehen, kämen nebeneinander hinter *duḥ* zu stehen, ebenso die zahlreichen Worte mit *saḥ* als erstem Gliede hinter *saḥ*, selbstverständlich in der Reihenfolge, dass auf den Anuvāra zuerst die Verschlusslaute und dann die Continuae eingeordnet werden; also *saḥ*, *saṁkalpa* — *saṁmukha*, *saṁyata* — *saṁhita*.

Zu dem grammatischen Theile erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Warum wird ऋ mit *ṛ* umschrieben? *ṛ* allein ist ja vollkommen genügend und allgemein angenommen.

§ 2. Das 'compexennum' ist überflüssig. Pāṇini's letztes Sūtra beweist, abgesehen von anderen Gründen, dass der erste Vocal schon in alter Zeit nicht immer und überall ein kurzes, offenes *a* war.

Bezüglich des *ṛ* hätte mitgetheilt werden können, dass es eigentlich wie der gedehnte *r*-Vocal im Slavakischen auszusprechen sei, gewöhnlich jedoch *ru* lautet.

Die Bemerkung über den Anunāsika wird jeden Leser zu dem Glauben verleiten, als ob derselbe lautlich mit dem Anuvāra zusammenfalle, während doch der letztere nicht ein nasalirter, tönender Vocal, sondern ein nasaler Nachklang eines rein ausgesprochenen Vocals ist. Eine doppelte Bezeichnung desselben durch *ṁ* und *ā* halte ich für überflüssig.

§ 4, δ. Die Regel lautet einfacher: 'Alle Worte werden zusammengeschrieben, ausgenommen wenn eines auf einen Vocal, Anuvāra oder Visarga endet.'

§ 7. Die Definition des Svarita ist etwas unklar, entspringt jedoch der in Europa verbreiteten, wie ich glaube, falschen Auffassung von der Natur desselben. Auch die Ansicht, dass er 'stopocrenennu' sei, kann ich nicht theilen. Die Lehren der indischen Phonetiker, dass sich die zwei Bestandtheile desselben auf zwei Silben vertheilen können, wären unmöglich, wenn wir darunter einen einheitlichen Ton verstehen wollten.

§ 17. Die Zwischenstufe *ay* (*āy*) zwischen *ai* (*āi*) und *a* (*ā*), die sich in den Denkmälern und Handschriften vielfach findet, sollte

nicht übersprungen, sondern im Gegentheile zur Erläuterung des Ueberganges hervorgehoben werden.

§ 23. Die „Bemerkung“ am Schlusse dieses Paragraphen widerspricht der Lehre der indischen Grammatiker, die in den bez. Fällen nur ein Umspringen und keinen Verlust einer Aspiration annehmen; sie beruht auf der von mir bekämpften GRASSMANN'schen Hypothese¹ und ich sehe nicht, dass diese zur Aufhellung der betreffenden Vorgänge mehr beiträgt als die indische Ansicht.

§§ 25—30. Bei dem seltenen Vorkommen von Stämmen auf Labiale und Worten, die mit Cerebralen beginnen, könnten die betreffenden Beispiele wohl wegleiben. Eine synoptische Tafel der Sandhigesetze wäre meines Erachtens praktischer und übersichtlicher.

In der Declination hätte die Darstellung der Wurzelthemen auf *a*, *i*, *u*; in der Conjugation die der Aoriste ohne Schaden für den Anfänger unterdrückt, respective gekürzt werden können.

§ 28 (S. 51). Als starke Form der Wurzel *han* ist wohl besser *ghān* als *hān* anzusetzen.

§ 182. Als Grundbedeutung der Präposition *ati* wäre neben *презъ* noch *сверхъ* zu geben. *Atimanyaya* = *сверхъ* ertretsenmäßig.

Wir wünschen und hoffen, dass das treffliche Buch dem Sanskritstudium in Russland einen neuen und nachhaltigen Aufschwung gebe.

¹ *Die vocal. Verschied. d. Verschlusslaute*, Grätz 1881. Vgl. POTT, *K. Z.* 29, passim; JACOT' *Archiv f. slav. Phil.* 12, 308.

Kleine Mittheilungen.

A note on Professor BÖHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era. — I have read with the greatest possible interest Professor BÖHLER's paper on the origin of the Gupta-Valabhi era, published *ante*, Vol. v, p. 215 ff., and I confidently accept as correct the conclusions arrived at by my learned friend. My object in writing these lines is, to support his arguments, if such support should be deemed at all necessary, in regard to two minor questions, treated by him.

1. I have never doubted that the term *Gupta-prakāla* of the Gīrnār Prāsaśi is equivalent to *Gupta-kāla*, 'the time or era of the Guptas', and that, as suggested by Professor BÖHLER, the poet has employed the word *prakāla*, because the simple *kāla* would not have suited the metre. And as an exactly analogous case I have noted in my list of dates the following line from Divākara's *Vṛttaratnākarā-darsa* (EAGLETON's *Catalogue*, p. 304), in which the word *pravarsha* is used in the sense of the simple *varsha*, 'year', just as *sat-Kārttika* is simply equivalent to *Kārttika*, and *viśuddha-pakṣa* to *juddha-pakṣa*: —

Pāra-ābdi-sept-aika-mitē pravarshe sat-Kārttikē māsi viśuddha-pakṣe.

2. In a paper on the Verāval image inscription of *Valabhi-samvat* 927, which was sent to Bombay in July 1890, but kept back because there was some hope of securing a good estampage of the inscription, — a hope which, owing to Mr. FLICKER's exertions, has actually been fulfilled lately, — I expressed the opinion that during the Middle Ages the people of *Kāthiāwād* possessed no exact knowledge of the epoch of the so-called Gupta-Valabhi era. 'What people

knew or believed', I then wrote, 'was, that Valabhi had been destroyed 375 years after the commencement of the Vikrama era, and that an era had once been in use, which was supposed to have dated from that event.' What people did, when they wished to put down a Valabhi year in a date, was, to deduct 375 from the year of the well-known Vikrama era. And, accordingly, the *Valabhi-samvat* 927 of the date of the Verāval image inscription, which does not work out properly as a Gupta date, is really the expired Vikrama year $927 + 375 = 1302$, in which year the week-day of the date was, what it should be, a Monday.

Göttingen.

F. KILMOSER.

Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkian.

Mitglied der Wiener Mechitharisten-Congregation.

Dass ein apokryphisches Werk unter dem Namen *Die siebente Vision Daniels* existirt, ist zum ersten Male im Jahre 1867 bekannt geworden, als K. PATKANIAN einen vollständigen Text der chronologischen Geschichte des Armeniers Mechithar Aſriwanetzi herausgegeben hat.¹ Ganz unabhängig davon hat R. SENKER² das Dasein eines armenischen Textes verkündigt: „I may be allowed to add here that in the Archiepiscopal Library at Lambeth is an Armenian MS. Bible, which, however, is imperfect, nor do the *Testaments* occur in it. There is, however, contained therein an apocryphal document, which does not appear to be known in any other language, *The seventh vision of the prophet Daniel, which treats of the Antichrist.*“³

Nach SENKER that A. CARRIÈRE, der als Bahnbrecher des allgemeinen Studiums der in armenischer Sprache vorhandenen Apokryphen gelten kann, dieser siebenten Vision Daniels Erwähnung.⁴ P. KAENKIN ZARDANALIAN endlich äussert sich bei der Besprechung der Apokryphen folgendermassen darüber:⁵ „Diese Schrift ist uns unbekannt, und wir schöpfen den Verdacht, dass sie ein Theil von

¹ St. Petersburg, S. 33 (russ. von K. PATKANIAN, St. Petersburg 1867; franz. von M. BROSEY, ibid. 1869).

² *Testamenta XII Patriarcharum*; Appendix. Cambridge 1879, S. VIII.

³ Im armenischen Texte steht nur: *Die siebente Vision.*

⁴ *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Paris 1886, p. 473 ff.

⁵ *Bibliothek der alten armen. Uebersetzungen* (armen.). St. Lazaro 1889, S. 191.
Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VI. Bd.

den dem Hippolytus oder Antipater von Bostra¹ zugeschriebenen unechten Werken sei.²

P. KAREKIN ist somit der erste, der eine bestimmte kritische Meinung über das betreffende Werk geäußert hat. Wir beeilen uns aber, ihn zu versichern, dass die dem Hippolytus zugeschriebene *Ἀποκάλυψις*, welche wir auch in alter armenischer Uebersetzung vor uns haben, mit der Daniel'schen Vision gar nichts zu thun hat.

Ein *Die siebente Vision Daniels* benanntes Apokryph ist bis heute in keiner anderen Sprache vorgefunden worden. Eines dem Daniel zugeschriebenen Apokryphs wird zwar Erwähnung gethan bei Pseudoathanasius³ und Nicephorus,⁴ doch war bis heute ganz unbekannt, was unter diesem Apokryph zu verstehen sei. MOYERS-KAULEN meinen, dass es dieselbe Apokalypse sei, welche durch C. TISCHENDORF (Lipsiae 1866, p. xxx) theilweise veröffentlicht worden ist.⁵ TISCHENDORF hat wohl eine Apokalypse „quae dicitur Danielis“ aus drei griechischen Handschriften (Cod. Venet. Marc. class. II, cod. cxiv, Pariss. 947 et 2180) theilweise veröffentlicht, mit der Bemerkung jedoch: „Ceterum nescio an haec scriptura eadem sit quam Pseudoathanasii Synopsis et Nicephori stichometria inter pseudepigrapha numerant.“ Was TISCHENDORF in kaum 90 Octavzeilen veröffentlicht hat, ist so wenig, dass kaum „paullo plus quam dimidiam totius apokalypsis partem efficiunt“, immerhin bedeutend weniger als der armenische Text.

Der griechische Text in der Venetianer Handschrift ist betitelt: *ἀποκάλυψις τοῦ προφήτου Δανιὴλ περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου*; in Par. 947:

¹ Eine Verschmelzung des hl. Hippolytus (*Ἀποκάλυψις κατὰ Χριστῶν καὶ Ἀντιπάτρων*) mit dem Antipater Bischof von Bostra!

² Wie die in Tiflis erscheinende armenische Zeitung *Երևանյան* im November (1891) berichtet, hat der englische Armenist Prof. F. C. COXYBRAKE in Etchmiadzin mit den armenischen Apokryphen sich befasst und gedenkt dieselben mit Prof. Koss in Text und Uebersetzung herauszugeben. Nach derselben Zeitung (December 1891) hat COXYBRAKE die in alter armenischer Uebersetzung in Etchmiadzin bewahrte Vision Henochs als ein Machwerk aus späterer Zeit erklärt.

³ Ed. Coloniae, 1686, p. 154.

⁴ Ed. Bonnae, 1829, p. 767.

⁵ Cf. MOYERS-KAULEN, WETZER u. WELTES *Encyclopädie*, 2. Aufl. 1882: Apokryphen; DILLERMAN, HERBES'S *Real-Enc.*, 2. Aufl. 1883: Pseudoeptigraphen.

ἑξήκτῃ ὁρασίῃ τοῦ Δανιήλ; in Par. 2180: ἐκ τῶν ἐσχάτων ὁράσεων τοῦ προφήτου Δανιήλ. Wenn wir nun aus dem Titel des armenischen Apokryphs das Wort ‚siebente‘ auslassen, so haben wir ‚die Apokalypsis Daniels‘ mit dem Zusatze ‚über das Ende der Welt‘, wie zwei armenische Codices haben. Das Wort ‚siebente‘ anzulassen, haben wir umsomehr Recht, als in der armenischen Bibel das ganze Werk Daniels in sechs Visionen (Apokalypsen) eingetheilt ist, sowohl in den Handschriften als auch in den Drucken. Wenn also ein armenischer Uebersetzer noch eine Vision Daniels gefunden und übersetzt hat, so musste er sie natürlich die siebente Vision nennen.¹ Der Titel des armenischen Textes in allen drei Handschriften, wie wir weiter unten sehen werden, stimmt mit den Tischendorf'schen Texten überein. Wenn wir mit der Vergleichung der beiden Texte weiter gehen, so fällt uns eine, wenn auch nicht gerade wörtliche Uebereinstimmung auf, so dass wir die Gleichheit beider Texte bestätigen können, aber zwei oder mehrere Compileren vermuthen müssen. Im ursprünglichen Zustande wäre vielleicht die besprochene Schrift dieselbe, welche der Pseudoathanas und Nicephorus meinen, im heutigen Zustande des armenischen Textes aber kann man es wegen der Chronologie des Inhaltes desselben nicht behaupten.

Die Existenz eines armenischen Textes war, wie gesagt, einzig und allein SOKKERN bekannt. P. KARBEK, der eine sehr reiche Auswahl der armenischen Handschriften zur Verfügung hatte, hat ihn nicht gesehen. N. MARR, der gegenwärtige Professor der armenischen Sprache an der Petersburger Universität, der im Jahre 1890 in der an armenischen Handschriften allerreichsten Bibliothek in Etschmiadzin zwei Monate hindurch speciell mit den Apokryphen beschäftigt war,² hat dort keinen gefunden, wie er mir gütigst schreibt, fügt aber hinzu: Ich bin überzeugt, dass dort einer vorhanden ist.

¹ A. CAMBRUS, *ibid.*, hat den Text von M. ABRHAMETSI (Մանգրեթի էւ ան-
փշիքի) unrichtig mit les sept visions übersetzt.

² Марр Н., Из древних рукописей в Арменко. Записки и исследования по
армянской рукописи. Записки восточн. тов. v. c. 211—241, welches auch in
armenischer Uebersetzung in Հանդէս Բժշոթեայ (Hantou 1891, Nr. 9) erschienen
8*

Ich habe das Glück gehabt, durch die Güte des Herrn MINAS TSCHERAK, des Professors der armenischen Sprache in King's College in London und Redacteur der französisch-englischen Zeitung *L'Arménie-Armenia*, nicht nur in den Besitz einer Abschrift des von SIEKER erwähnten Manuscriptes zu gelangen, sondern auch in unserer armenischen Handschriften wohl nicht reichen Bibliothek zu Wien noch zwei alte Manuscripte zu finden und auf diese Weise einen ziemlich genauen und vollständigen Text festzustellen. Dieser Umstand, dass in unserer Bibliothek zwei Handschriften vorhanden sind, ermuthigt mich zu der Aeusserung, dass, trotz gegentheiliger Behauptung des P. KARKKIN, auch in St. Lazzaro eine Anzahl von Manuscripten vorhanden sein müsse, welche wahrscheinlich, als mit den sechs Visionen Daniels zusammenhängend, ganz übersehen worden sind. Ein anderes Manuscript ist mir unbekannt, obwohl ein solches in irgend einem Kloster in Armenien leicht zu finden wäre.

Zur Feststellung meines Textes sind folgende Handschriften benutzt worden:

A. Cod. Arm. der Archiepiscopal Library at Lambeth in London (Cod. 1209), ein Altes Testament, geschrieben auf Papier von einem Priester Johannes. Datum fehlt, im Vorworte zu den Psalmen aber erklärt der Copist, dass er untröstlich wegen der Unvollständigkeit des Psalmenbuches sich ins Kloster Haghat zum 'heiligen Wardapet, Sarkawag (Diacon) genannt' begeben hat, um die Psalmen corrigiren zu lassen. Der Sarkawag Wardapet ist der berühmte Johannes im xiii. Jahrhundert, der den Canon der III. Schrift bei den

ist. Hier bespricht Prof. MAAS die zwei Apokryphen: 1. Die Lebensgeschichte von Adam und Eva; 2. Das Gebet von Assabeth und das von Joseph, und bringt die alte armenische Uebersetzung in Auszügen. (Siehe *Hautes, ibid.*, wo ich die Existenz eines im vi. Jahrhundert aus dem Syrischen ins Armenische übersetzten apokryphischen *Die Geschichte der Buase von Adam und Eva* benannten Werkes nach dem Hauptkatalog der armenischen Manuscripte von Etchmiadzin [Tiflis 1863, Nr. 914, 233] dargelegt habe.) In der Fortsetzung derselben Abhandlung (*Հանգումն սուրբոյն*, I. vi) beschäftigt sich MAAS mit den Apokryphen: 1. Die Kindheit Jesu, 2. Die Vision der Muttergottes, 3. Die Vision des Apostels Paulus und 4. Der Traum des Apostels Petrus, ebenfalls mit Textauszügen.

Armeniern festgestellt hat.¹ Die Handschrift ist also aus dem XII. Jahrhundert. Nach einer gütigen Mittheilung des Rev. S. BARONIAN in Manchester ist der Codex in Rundschrift (*պարզիկ*) geschrieben, enthält 433 Blätter, manche davon wie auch das Ende fehlen. Nach Herrn Prof. M. TCHERAZ sind die sieben Visionen Daniels (nach der armenischen Bibel) zwischen Liber Esdrae II und Jeremias eingefügt. Unter den mir vorliegenden drei Handschriften für meine Arbeit war dieser Cod. A, welcher öfters die andern ergänzte, die beste und vollständigste.

B. Cod. Arm. Nr. 39 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1337 A. C. vom Priester Margaré zum Gebrauch seines Bruders, des Priesters Lazar im Schlosse „Berd-Tzor“. Die Grösse 24×15,5 cm., Text 15,8×10 cm. und 9 cm. hoch. Sie enthält: 1. Proverbia Salomonis, 2. Ecclesiastes, 3. Canticum Canticorum, 4. Sapientia, 5. Job, 6. XII Prophetar, 7. Liber Danielis. Dieses ist in sechs Visionen eingetheilt unter dem Titel: Die zweite Vision, die dritte Vision u. s. w.; am Schlusse: Die siebente Vision Daniels über das Ende der Welt.

C. Cod. Arm. Nr. 14 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien. Bibel mit Miniaturen, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1375 von Johannes Bischof von Ani, zum Gebrauch des Erzbischofs Manuel des Vorstehers der Aïrarat-Provinz. Grösse 28×18,5 cm., Text 20×13,5 cm. und 7,5 cm. hoch. Das Werk Daniels ist in sechs Visionen eingetheilt (wenn auch die fünfte nicht angegeben ist). Der Schluss des Werkes von Daniel ist folgendermassen: „Ende der Prophezeiung Daniels“. Und gleich darauf: Wieder (eine) Vision über das Ende der Welt.

Was den Inhalt des Textes anbelangt, so wird es genügen, darauf aufmerksam zu machen, dass die römisch-byzantinischen

¹ Vgl. CARRIÈRE, *ibid.*, p. 478. Ich habe in *Հոգեւ. Բնութեան* (Hantous 1891, Nr. 6) geneigt, dass die nach der Feststellung des Sarkawags geschriebene Sammlung aller biblischen Werke aus der Hand des Mechithar Aïriwanoté bis heute vorhanden ist in der Bibliothek von Etschmiadzin, Nr. 924 nach dem Hauptkatalog. Tiflis 1863, S. 130.

Kaiser von Konstantin dem Grossen angefangen bis Heraclius allegorisch, ja sogar manchmal mit eigenen Namen einzeln vorgeführt, und die Kriege, Naturerscheinungen u. s. w. ausführlich und detaillirt erzählt werden. Dieser „Prophet“, gewiss ein Grieche, hat daher seine „Vision“ in der Mitte des vii. Jahrhunderts geschrieben. Die armenische Uebersetzung dürfte in demselben Jahrhundert abgefasst worden sein.

Տեսիլ Վանիկէի ետիմերորդ :

Երբորդ ամի, զկնի ամենայն յայտնութեան, որ առան Վանիկէի մարգարէի, առարկեցաւ ի Տեառնէ Վարդիկէ հրէշտակ առարկեալ առ նա յառաջագոյն, և առ զնա : Վանիկէ, այլ ընկալի, առարկեցալ ի Տեառնէ առ քեզ, առ զքեզ քան և զսցանէլ քեզ զկատարումն աւարցն, որ լինելոյ են զկնի զայտնան լաննն՝ որ ի նեռն իմ առատարանի :

Լռիցի կոյր Ռարայիկի, և ընկալի ի լաննն լան, և նա մարգարի վան աշխարհի և կեցոյցի զբազմն ի մէջ Ռարայիկի : Լռ զիբ զմիտս քա, և լաւ զյառաջիկայ պատահումն ի կատարումն աւարցն յամենայն ի քաղաքս և ի գաւառս վան անտրեմութեան մարգկան : Լռ առարկէ և Վանիկէ : Լան, Տէր իմ : Լռ առարկէ, յեռ կատարելոյ զամենայն

1. A առարկէ ետիմերորդ B առարկէ Վանիկէի ետիմերորդ ի կատարանի աշխարհի C առարկէ զարեմեալ վան կատարանի աշխարհի :

2. A fehlt յերբորդ ամի C յեռ երբորդ ամի | B C առաւ :

3. A fehlt մարգարէի | B C fehlt ի Տեառնէ :

4. B C առ և A առարկէ | C fehlt առ քեզ :

5. C աւարցն :

6. A զայտնանն | A առատարաննայի :

7. B Ռարայիկի C Ռարայիկի | B ընկալի | B C լան ի լանն | B C մարգարի A մարգարեայի :

8. B Ռարայիկի :

9. A զմիտս B C զմիտս | B C զյառաջիկայ պատահումն :

10. A ի քաղաքս B C fehlt ի | A B առարկէ և - C առարկէս :

11. A Վանիկէ : - - զի B C Վանիկէ - Տէր առարկէ (bei B g radirt) զի | B և յեռ կատարելոյ C և կատարելոյ :

քան ի մարդարեւանս փան ամենայն քաղաքաց և գաւառաց՝ Ըփրա, Պան-
տա, Փախգիա, Պապասիա, Կապադովիա, Կարպաթիա, Օմիանէս,
Ըդիդքա, Ըղէքանդգրիա, Լզդիպա, Նիկէա, Նիկամիդիա, Կարքեդակ-
ոս, Բիզէս և Բարեւոյնս, Հասմա :

Ըստասոք որդւոց, և անունն սոյն ապանել զերկիր՝ Կապաքս : 5
Իշխանք քո որդիք հեծմանց և որ շուք զքեւ ստացուածք քո յապահա-
նութիւն և զիցին, և փախսցին ի քէն ի Բարեւոյն յեւթնաբարն :

Պանդա իշխանն անկցի և սուք ծախեաց զորդիս նորա, զաւրք նորա
անկցին ի բերան սրոյ, զբազումս տարցին ի Բիզէ և անց թաղեացն :

Փախգիացոյ մանկանք ծախեացին ի սոյն հացի, և ի ջրոյ երկիր 10
նորա պատահեցի, և ի կերակուք թռչնոց և զիցին - և բազումք ի նոցանն
փախեցն ի Կարեւոյն :

1. BC գրանս իմ՝ զմարդարեւանս | C fehlt ամենայն | BC Ըփրոյ |
B Պանտոյ C Պանիա :

2. B Փախգիա C Փախգիա | A Կապադովիա BC Կապոդիկիա |
B Կարպաթա | B Որանիա C Որանիա :

3. B Ընաւորայ C Ընաւորայ | B Ըղէքանդգրիա C Ըղէքանդգրայ |
BC Լզդիպա A Լզդիպա | BC Նիկամիդի | A Կապքեդակոս BC Վապ-
կեդանայ :

4. A և Բարեւոյնս B Բարեւոնս C Բարեւոյնոս | B Հասմա
A C Հասմայ :

5. A տրաստոք BC տագ | AB որդւոց C որդւոցն | BC սովով |
C ապանել :

6. A և որ BC fehlt և | A քքե BC դքե լի | AB ստացուածք քո
C fehlt քո :

7. BC և փախսցին A փախցին | B ի Բարեւոյն A Բարեւոյն C Բա-
րեւոն | BC յեւթնաբարն :

8. BC Լս ի Պանտա | AB իշխանն C իշանն :

9. BC և զբազումս | C տարցին | BC Բիզէս | B թաղեացն զնոս
C թաղեացն զնա :

10. B Լս Փախգացոյ C Լս Փախգացոյ | A և ի ջրոյ, երկիր | BC
և ի ջրոյ, և երկիր :

11. BC և ի կերակուք A ի կերակուք :

12. A Վարեւոյն BC Վապկեդոյն :

Ի Պապատիա յերկնից հաբ երեւեցի, և որոմամբ և փոյլատարածք ծախեացեն զնա, և աթաբ իշխանաց նորա յերկր կործանեացին, և հարաւային կողմն նորա յարին և ի հաբ այրեցի, և բազումք փախեցին յայնժամ ի Զաւթ:

Ի փոքր Կապազովկիա . որդիք նոցա զմիմեանս կոտորեցին և զմեծ մեանս զերեւցին, և իշխանք նոցա ի պարտութիւն մտանացին, և որ շարջ զնոխա իցին ի նեղութեան և ի հառաչման եղիցին ի փոքր ի Քարելոյն:

Ի Կարպաթիա . որդիք նոցա ի նեղութեան եղիցին, հրակիզութիւնս տեւցին և մի հաւատացին . պատասաւն եղիցի, ամենեքեան մինչև ի զժոխս հասցին, բազումք փախեցին յետմերբարն:

Ի Օմիւռն բարկութիւն յանախեցի, լստի որդւս զբաժակ արեւմբ, և անդամն ի բարձանց եղիցի: Իշխանք քա բարձցին և մեծամեծք քա անդցին . փուն զի աբ բարկութեան Տեւան եղիցի ի քեզ:

Ընդիւրս մանկանք ապտիւնեացին և յաբմեակ շնուածք նորա ի կործանումն եղիցին, և իշխանք նորա մի փայլեացին: Ընդամն շարժման եղիցի ի քեզ, և բազմութիւն մեծութեան քա կորուցե զքեզ:

1. A ի Պապատիայ B և ի Պապատիա և C և ի Պապատիայ և | B C փոյլատարածք A փոյլատարածք:

2. B C նորա A նոցա | A հարաւային կողմ:

3. A C Զաւթ:

4. B Կապազովկիա A ի Կապազովկիայ C Կապազովկայ | B C և որդիք | C կոտորեցին | B C fehlt զմիմեանս զերեւցին և իշխանք նոցա:

5. C նեղութիւն | A և ի հառաչման եղիցին B C և զիցին և ի հառաչման | A ի Քարելոյն B ի փոքր Քարելոյն և ի C ի փոքր Քարելոյն և ի:

7. C Կարպազիայ | A զհրակիզութիւնս:

8. A B հաւատացին C հաւատանացին | A ամենեքեան մինչև ի B C և ամենեքեան ի:

9. A հասցին B C իջցին | A յետմերբարն B C յետմերբարն:

10. B Օմիւռն A յանախեցի C յանախեցե | A լստի C լստե | B C բաժակ:

11. A անդամն:

12. C եղիցի քեզ:

13. B և Ընուարս C և Ընտի | B C շնուածն | B C fehlt նորա:

14. B եղիցի:

15. C եղիցի քեզ:

ՅԼՂԷ քամեղբիս յազմանք՝ պատերազմի բազումք և զիցին, և պարանոց օտաճակութեան նորա մինչև ի նեւասպարս պարսպաց նորա : Իշխանք նորա հալածեացին :

Ի զիպտացոց մանկանք փոխիցեն հարեայք ի սօփյ : օտացումք քո և զիցին լրինել, և *Եւզոս ցամաքեացի, և իշխանք քո կորիցեն :

*Եփեկացոց գասելք ի սուգ և ի արամութեան և զիցին վասն ազգականաց և արանց զեւթութեան ի զարասք մարդկանէ, և իշխանք քո ծառայեցեն զորս ոչ զիտիցեն :

Այլ քեզ, *Եփեմեղիս, որ բարձրացեալ ունիս զեղջիւր քո, և կերար զմարմնոս որոց քոց որ կեն ի քեզ : ապականեալիւ արեամբ արանց արգա- 10
րոց որք հառուցանեն զփոխարէնս քո, և ի զժօխս յառակեալիւ : Իւնց և սղբս, ալ թշուառացեալ, զի ջնջեացիս հանգերձ որդւոյք քովք : Իշխանք քո իշխանք հեծաթեանց, և քահանայք քո սակեւելք և արծաթաւելք և զեղեցիւթիւն պայծառութեանց քո ընկղմեացի :

Ի արքեզօմն և ազգ Պարսից . զինչ հասանէ քեզ ի փախճանի աւարց՝ 15
զու ոչ զիտես, և ի կատարանին յախտենից քանի՞ ինչ և զիցի ժամանակ

1. Ե ԵԼՂԷ քամեղբիս Ա ԵԼՂԷ քամեղբի Ե ԵԼՂԷ քամեղբից || ԵՍ պատերազմաց և զիցին բազումք || Ե պարանոց :

2. Ե օտաճակութիւն || Ա մինչ || ԵՍ նեւասպարս || ԵՍ նորա պարսպացն || ԱԵ Իշխանք նորա Ե Իշխանք :

3. ԵՍ մանկանքն || Ա հարեայք ի սօփս Ե ի սօփս հարեայք Ե ի որոց հարեայք || Ե օտացում :

4. Ե և զիցի || ԱԵ և *Եւզոս Ե *Եւզոս :

5. ԵՍ *Եփեկացոց || Ե արամութիւն :

6. ԵՍ մարդկանէ Ա ի մարդկանէ || ԵՍ ծառայւ պիտ՝ որում ոչն :

7. Ա *Եփեմեղիս ԵՍ *Եփեմեղիս || Ա զեղջիւր :

8. Ա կեն ԵՍ են || Ա ապականեալիւ ԵՍ և ապականեալիւ || Ա արան արգարոց ԵՍ արգարոցն :

9. Ա ի զժօխաց || ԱՍ լաց և Ե լաց :

10. ԱԵՍ որդւոյ || ԵՍ fehlt ալ || Ե ջնջեացին || Ա որդւոյք քովք ԵՍ որդւոյք քանգի || ԱԵ Իշխանք քո Ե լիանք քո :

11. ԵՍ պայծառութեան :

12. Ա Ի արքեզօմն և ազգ || Ե Ի արքեզօմն և ազգ Ե Ի արքեզօմն և ազգ || Ե փախճանի || Ե աւարց :

13. ԵՍ և զիցին || ԵՍ ժամանակ :

քա զինի ամենայն քաղաքացի և գաւառաց : Բ ասփոյ ապականեալիք քաղաքի պանահեալ յափոյ և արծաթեայ, և ազգ պնեալ և դարպարեալ : Եւսա-
ափաթիւնք բազումք եղիցին ի քեզ, և ազալք քա դրասցին ափաթ և
ապա ի սփոյ ապականեալցն :

5 Բիւզայ և Բարեշամի երկիրն ընդմեայի, ի գաւառացայ բմբունայի
և հիւսնոք նորա ապականեալցն, և գաւաթիւն նորա անկցի :

Հասփմայ իշխան մի եղիցի ի ժամանակն յայնմիկ . բայց սուք նորա
սրեալ և նեա նորա խառացեալ և նենդաթիւն նորա թանձրացեալ : Բա-
զում անգամ իշխան յարիցի և դարձեալ անկցի, երեքփողոցեան եղիցի .
10 և բազումք երկիցն ի քնն փան բազմաթա իշխանայն պոյնտաթեան
և փան հարառացեալ պարանոցի քա և առաւել հարառաթեան քա :

Բիւզայ արդիք ի սրանդէլագործաթեան եղիցին . փան զի երթիցի ի
նմանէ յանաւանայն յետաթնդարն այր Բիւզայի, և հասառառացի գհի-
մուն նորա : Եղիցի անուն նորա ընդ ամենայն ընտկիւս աշխարհի միջե
15 յարշման լեզուաց : Եւ գարձեալ շինեաց զոս այր նշանագործ ծնեալ ի
կնոջ բարենշանէ, և ի ժամանակի իւրում զանկաթիւն սրախ նորա կառա-
րեացի, և զտոյն փայտ կենաց, և եղիցի գաւազան նորա մեծ, և գտցի բեւառ

1. B սփոյ :

2. A յափոյ | A և ազգ B ազգք C ազգ :

3. A B բազում | B դրասցին C դրասեացին :

5. BC Բազում | A ի երկիրն BC երկիր | BC գաւառացայն :

6. B գաւաթիւնք :

7. A B Հասփմա C Հասփմայ | C եղիցին | A ի ժամանակի յայնմ |
BC սուք A զէն :

8. BC սրեալ և | A խառացեալ և BC ախառացեալ | A թանձրա-
ցեալ BC բարձրացեալ :

9. A B անգամ C անկամ | BC fehlt երեքփողոցեան եղիցի, և :

10. BC իշխանաց :

11. A B հարառաթեան C հարառաթեան :

12. B Բիւզա | A եղիցին BC երեւեացն | A երթիցի BC երթիցին :

13. A յանաւանայն յետաթնդարն BC յեթնարդարն | A Բիւզայի :

14. A fehlt Եղիցի անուն նորա :

15. BC յարշման | BC fehlt շինեաց | BC fehlt ի կնոջ բարենշանէ :

16. BC fehlt սրախ :

17. BC fehlt նորա :

որ ի նշանին էին, և զիցէ զիս ի ամեն իւր վրան կրթական պատերազմացն յաղթութեան, և եղջիւր նորա բարձր և հզաւր, և անան նորա ընդ ամենայն լեզուս, և պարզեւեցի քաղաքին յիշատակ յախտնական :

12. զինի նորա յարիցէ երրորդ գաւազանն, որ զարինն արեւոյ արդարոյ հեղուցս : կարգացէ զպատահրանս և ոչ զիտիցէ զԲնասան և շաւ : 5 լափեացէ զգիրս սուրբս կարացեալ որտի :

13. զինի նորա եկեացէ այլ իմաստանք ի քնդ, ևաթնըլուր Բարեւոյն, և պատկեր կանգնեացէ ի քնդ, վրան որոյ մի բռնազատեացիս գտ :

14. զինի այլս ամենայնի յարիցեն եղջիւրք բարձունք և գաւազանք մեծամեծք, և զարացին ի վերայ իւր, և յիշատակ ուղտ եղջիցի մեծ յոյժ : 10

15. միւս ևս գաւազան է բարձր : զարացի պանչիւր, և բարձրացեալ վրան անտան և յայնտիւթեանն Տեան : վրան զի Բնասանոյ սուր էր ի նմա : Ի մեզն նորա կեանք եղիցին մեծ, և ի ինդութենէ նորա ուրախացին ամենայն մարդիկ, և ի քաղաքաց և ի գաւառաց ի քնդ ժողովեացին, և հասցեն ի քնդ յեաթնըլուրդ, և իւրարանչիւր զիւր զործն զործեացէ : 15

16. զարացի գաւազան թագաւորութեանն մինչև վախճանեցի :

17. ելցին երկու գաւազանք ի միոյ գաւազանէ : և եղիցի մի գաւազանն ձեր գազան, և երկրորդ գաւազանն ձեր յանասան, յերկուսն ի

1. A ի նշանին BC ի նորին նշանին | A կրթական BC փրկութեան | BC պատերազմաց :

2. B եղջիւր A եղջիւր C եղջիւր :

3. BC յաղաքիդ :

5. BC հեղք | BC կարգացէ | BC զիտացէ :

7. A էկեացէ | BC Եթնարդուրդ | B Բարեւոյն C Բարեւոյն :

8. A B կանգնեացէ :

9. A եղջիւր C եղջիւր :

10. C եղիցին :

11. BC փոխ է բարձր | BC պանչիւր :

12. C անտան | BC փոխ և յայնտիւթեանն | BC Բնասանոյ | A էր նմա BC է ի նմա :

15. A B հասցեն C հանցեն | BC յեթնարդուրդ | BC զործ | BC զործեացէ :

16. B թագաւորութեան | B վաղճանեցի :

17. A C գաւազանն B գաւազն :

18. A ձեր գազան BC ձեր գաւազան | A և երկրորդ BC երրորդ |

բազում և մեծ յոյժ : Այս կալոյի գաւազան նորա մինչեւ ի նազա տմենայն երկրի յարեւելից և յարեւմտից, ի հիւսիսոյ և ի հարաւոյ, և պարանոց նորա հասաւասուն, և աջ նորա զարաւար, և ամբ նորա բազում, որպէս ոչ ուրաք եղի. այլ թաղաւարաց : Այս գինի տար տմենայնի գարեւառցէ զերեսա իւր առ հոյր իւր և համար ամաց նորա բազում, և անուն նորա ահեղ, և թաղաւարութիւն նորա պայծառացեալ եղիցի :

Այս երբորդ այլ թաղաւար եղիցի առ քեւ ի Հոսիմ հաւթնորդ : Աստիճաւոր անաւանցար, վասն զի Պարսկաց տմենայն ազգի մոցեն ի քեզ, Հոսիմ և մի թաղաւարեցին մինչեւ ի կատարան յախտենից : Այս երկրորդն քո թաղաւարեցէ ծեր, և անուն նորա Սարկիանա, և գաւազան նորա սակաւ ժամանակեալ եղիցի քան զառաջին գաւազանն ահեղութեամբ թաղաւարութեան նորա յոյժ : Այս եղիցի ժամանակն այն ամանց ի բարի և ամանց ի շար և եղիցի թաղաւարութիւն նորա ի ժամանակս և ի ժամս և ի կէս ժամս, և պարզեւեալ նմա ի շինաւղէն զքեզ, ով հաւթնորդ, առ ինչն վերացուցի, զրով հաւաստյն : Այս եղիցի հերձուած մեծ ի թաղաւար 10 բախեան նորա - քահանայ, յախտաց իւրեանց անկցին, անկումն քաղաքաց թաղմաց եղիցի, և փոփոխմանց մարդկան բազում եղիցին և փայտէյսութիւն

1. B fehlt յոյժ | BC fehlt տմենայն :

2. BC և յարեւելից | BC և ի հիւսիսոյ :

5. AC համար ամաց B համարաց | A անունն :

6. A եղիցի BC յոյժ :

7. BC fehlt առ քեւ | C Հոսիմ | A հաւթնորդ BC ով եթնա-
րդորդ :

8. A Աստիճաւոր BC և եթնաւորդ | A ի քեզ BC առ քեզ :

9. C Հոսիմ | BC թաղաւարեցէ :

10. BC երկրորդ :

11. BC սակաւ ժամանակեան և | B գաւազնի :

12. BC fehlt թաղաւարութեան նորա | B ամանց :

13. B ամանց | B թաղաւարութիւնն | BC fehlt նորա | A ի ժամա-
նակս . . . ժամս B ի ժամանակս և ի կէս ժամանակի C ի ժամանակ և ի
ժամանակս և ի կէս ժամանակի :

14. BC շինաւղէն | BC fehlt ով | BC եթնաւորդ :

16. A անգումն BC և անկումն :

17. BC փայտէյսութիւնց :

քո, Էսթնարչուր, և ընդարձակութիւն քո մի պահանջեց : 1. զկնի այսր
ամենայնի և նա փորձանեացի ընդ հարս իւր :

1. Թագաւորեաց և քաւազանն ի քեզ, և նա եղիցի գազան, և
ընկալի քաւաջին գաւազանն որ երբեմն հարկանելայ է ի շանն, և եղիցի
5 այս գազան արդևս քաւաջին գաւազանն մեծ և գաւառոր բռնիք և իմաստա-
թեամբ, և մի արհամարհեացի ի մեծամեծաց նորա, և պարանոց նորա ար-
պէս պարանոց գաւառակի, և աչք նորա արդևս աչք առիւծաւ, ահեղութեամբ
գոչեաց և յեղջերաց նորա գոչաւայն ամենայն քաղաքք և գաւառք, և
ի ժամանակո նորա աղեղն երևեացի յերկինս, և նշանք ազգի ազգիք յեր-
10 կինս և յերկրի : Չայնք արամանց և անկումն քաղաքաց բազմաց լսեացի,
և երկիր պատառեացի և շինուածք ի հիմանն կործանեացին, անապարհչք
նորա հեղեղնք, պատարագմանք եղիցին ի նմա և ի քեզ յԷսթնարչուր,
և յայնժամ հրով այլեացին շինուածք փայլլաթեան քո, և բարձրութիւն
քո յերկիր յառակեացի, և որդիք քո պարսպեն ի քեզ և բազում արախա-
15 թիւն քո ի սուգ զարձիկ, և որդիք քո յարչեցեն զմարմինս մեծամեծաց
ի վերայ երկրի, և յանկարծակի փոթ որիկ անկից յերկնից և ծածկեաց
զերկրի, և ազգք փշապղանք յերկրի երևեացին, և բազումք ազքառայցին

1. BC Էսթնարչուր | A ընդարձակութիւն քո BC ընդարձա-
կութիւն :

2. B փոշանեացի :

3. BC գաւազան | A գազան BC գաւազան :

4. B ընդայցի :

5. A գազան BC գաւազան | B քաւաջին | A մեծ BC և մեծ :

6. BC fehlt որպէս :

7. A գաւառակի BC գաւառակների | BC և ահեղութեամբ :

8. BC գոգաւայն :

9. C ի ժամանակի | BC ազգի ազգի :

10. C յերկիր | BC Չայն արաման | BC լսիցեն :

11. A և երկիր BC երկիր | BC և անապարհչք :

12. A յԷսթնարչուրայ BC Էսթնարչուր :

13. BC շինուածք A շրջանակք :

14. A բազում արախութիւն BC բազմութիւն արախութեան :

15. B գարթի | C զմարմին :

17. BC ազգ փշապղան :

և բազում տնտեսք մեծապէս, և տնտես մեծ եղիցի ի քեզ : Բազմակեցէք
 զսարք զմասք և սասերաւորք ի Թիրակոյ և ի Կիլիկոյ : Դ՛ք ի ժամանա-
 կին յայնմիկ տապրեացէ յարեւելս գազանն զսար իւր, և ոչ կորացէ յաղ-
 թահարել, և արհամարհեացէ զնովաւ այր ոմն վիշապունն ի միջոյ և ի
 վեր, և առաքեացէ ի ձեռն նորա զերկրորդ զսորն յարեւմաս, և մի առեացէ
 յաղթահարել զնա, և արհամարհելով արհամարհեացի ի շաննն վիշապն .
 բազում ընծայիւք և սկիւղ և ընդիւք բազմաւք նեղեացի գազանն ի շաննն,
 և յարեցէ շանն ի վերայ գազանին և յարուցէ զկորիւնս իւր ի վերայ
 ամսուայ գազանին և գաւազանացն, և կորսաւնել զգազանն ի շաննն և
 առնալ զգարանս նորա, և շաննն կոցուացեն արտաքոյ զգազանն, և ծածի-
 ցեն ամենայն մարդիկ եթէ շանն գտիւն հաշունն : Դ՛ք գարձեալ անդրն
 գարձուցէ առիւծն և սպանցէ զշանն և վիտիւն նորա, և գոչեցէ առիւծն
 գոչիւն մեծ յոյժ, և գոչիւն նորա լսեցի յամենայն ժողովս և ի գաւառս,
 և երկիւղ նորա ի գարանս նորա, և եղիցին մարդիկ շփոթեալք ի միմեանց
 վասն գոչման առիւծան և վասն մահուան շանն :

15

1. Ի անծայք :

2. A սասերաւորք BC սասերաւք || BC Թիրակոյ || B Կիլիկա || A
 ժամանակահին :

3. B յարեւելս :

4. BC ի միջոյն :

5. A և առաքեացէ BC առաքեացէ || A զերկրորդ զսորն BC զեր-
 րորդ սար իւր || A առեացէ BC առեացէ :

6. AB ի շաննն C ի նշաննն :

7. A ընծայիւք և սկիւղ || BC քեղիւք բազմաւք || A նեղեացի
 . . . գազանին, և յարուցէ B նեղեացի ի շաննն գազանն, և յարուցէ
 C նեղիւք ի շաննն գազանն և յարուցէ :

8. C կորիւնն :

9. A և կորսաւնել BC ի կորսաւնել :

10. C շանք || BC զգազանն արտաքոյ :

11. BC քեղիւք ամենայն || BC եթէ շանն գտիւնն :

12. BC առիւծն || BC վիտիւնս || BC առիւծն :

13. BC գոչիւն A գոչումն || BC գոչիւն A ի գոչիւն || C լսիցի || BC
 ի գաւառս A գաւառս :

14. C երկիւղ || B շփոթեալք :

12. Հայտնեացէ երկրորդ շանն շրջելով զեզու իւր յաղանձութիւն մինչև զգարան աւաճան, և մեկնեացի ի նմանէ իրբն ոչ մեկնացէ նմա . և թաղիցէ կրբին շանն ի ժամանակս և ի ժամանակ և ի ժամ մի . և ի ժամանակի իւրում թաղաւարեացի, և եղիցի անուն նորա Կորին շան, որ
- 5 թաղամանեալ կոչի Պաւապան աղղալ : 13. գաղանն ջնջելով ջնջեացի զխշառակ շանն, յաւաղգիտացեալ երգեացին զնմանէ շարախաւաթիւն, և ի քաղաքի նորա զպաւեր նորա ջնջեացին, և քաղաքն ի գարանս գաղանին խաշեացին սպանանել զնա և մի մեկնացէ նմա, և գաւաղանակիցք նորա ի միւսում քաղաքի ի որոյ մեային, և մեծապէս ծանիցեն զնեղբաւանս քա-
- 10 շանային ի վերայ անձանաթիւն : 14. մի անն ի մեծամեծացն երբաւասարց ի միջոյ զտարալ գաղանին դրաղամն կապեալ ստիւր և մեծաւք տաւրեալ տա գաղանն, և ապա իրբն տալէ գաղանն դրաղամն յաղղալ աղղալ ծառայո կոչելով տա ինքն որպէս գաւեր, և կապցէ ալլ տղ յանդիման նորա և բնկալցի ի գաղ իւր, և Հայտնեացէ զորս պատերազմորս, և ինքն Հայա-
- 15 ծեպի ի նոցանէ, և փախիցէ ի նոցանէ հետի, և մի ոք հասցէ նմա, փան

1. AB շրջելով C շրջեացէ | A զեզու B զեզուն C զեզուն :
2. BC զգարան A զգարան | B աւաճան C աւաճան | B մեկնեացին | BC ի նմանէ | A մեկնացէ B ժամեացին C ժամեացեացին :
3. A թաղիցէ | A ի ժամանակ . . . ժամ մի B ի ժամանակն և ի ժամանակս և ի ժամ մի | C ի ժամանակ և ի ժամանակս և ժամ մի :
4. BC ժամանակին :
5. A թաղամանեալ | A Պաւապան BC թաղաւար | A գաղանն BC գաւաղանն :
6. AB յաւաղգիտացեալ C յաւաղացեալ | BC զնմանէ | A շարախաւաթիւն և BC շարախաւաթիւն :
7. A ի գարանս BC ի գրանս :
8. A մեկնացէ BC ժամեացին | BC տեղի նորա :
9. AB ի միւսում C ի միւս | B քաղաքին | A ի որոյ BC որով :
10. A երբաւասարց ի միջոյ BC երբաւասարցի միջ ոք ի :
11. C կապեալ | A տաւրեալ BC և տաւրեալ :
12. A որպէս BC իրբն | A կապցէ ալլ BC կապեալ :
14. B բնկալցի | BC ի գաղ A գաղ | AC գարս B զալլ :
15. BC ի նոցանէ A փախիցէ ի նոցանէ BC փախիցեն ի նմանէ | A փան զի երազ BC զի արազ :

դի երազ է տալիս . և փախկոցէ առ գազանն և որ ի գոգ նորա, և մոցէ
առ նա, և ելլէ գազանն փոքր և քաջալերեացէ, և գազանն մեծ նստաւոցէ
զնա յաթառ իւրում, և արաւոցէ գաւազանակոյ և աթառակոյ փախանակ
ինքեան, երկու գազանք ի միում ալլոյ բնակեալք, կորինն քաջալերեացէ
ի դարձ պատերազմի, և մեծ գազանն դարձցի յերկիր իւր առաքի էրն, և
փոքր գազանն կալցի գանդի նորա մինչև ցտամանակ մի, ոչ յամբէ թա- 5
գաւորեալ, այլ յանձնն լռնաթենէ, եկեացէ ի դարան թագաւորութեանն,
և գազանն փոքր դարձցի առ գազանն մեծ, և թաղեալ զգարանս իւրում
արարաւոյն՝ իշխեացէ ի քեզ եաթմարդ, և կալցի ի նեղութեան . խնդա-
թինն նորա մեծապէս եղիցի, խաղաղալ խաղաւցէ, և ի մեծամեծաց սիրեացի, 10
և առեացի ի թագմաց, զկեանս և զլիաթինն տալէ, և փշապն խաղաւցէ
նոխա, և արաղական գաւազանուն գազանին քարշեացէ զնա :

Պայ քեզ յայնմ ժամանակի, եաթմարդ Ղարեղայն, յորտմ ալլոյ
թագաւորեացէ և փշապն հալածեացէ զայլապգին, և ալլապգին՝ որ անա-
նեալ կոչի Սաղամանգար, ի փախուստ դարձցի, գարեալեալ զերեսս իւր ի 15
կզդիս, սակի և արծաթ և ականս պատասխանս և պտակ գաւազանացն և
որ ի գոգ գազանին երեքաւորեալ յաղգէ Պարսկոյ ի Կարբեղայնի, ոչ որ

1. C fehlt որ || A և մոցէ BC մոցէ :

2. BC գազանն A գաւազանն | A և քաջալերեացէ և B էր C է |
BC և մեծ | C նստաւոցանէ :

4. A երկու BC և երկու || B գազանք AC գաւազանք || BC կորինն ||
BC քաջալերեացի :

5. BC էր :

6. A կալցի B բնակչի C բնակչի || BC ի ժամանակ մի | C ամբէ :

7. C անձին || A դարան BC գաւազանն || BC թագաւորութեան :

8. BC թաղեալ A թաղալ :

9. BC արարաւոյն || A իշխեացէ . . . եաթմարդ BC իշխանացի քեզ
եաթմարդ :

11. A տալէ BC տալի || BC խաղաւցի :

12. BC գաւազանուն :

13. BC եթմարդ || A Ղարեղայնի B Ղարեղալ C Ղարեղն ||
BC ալլոյն :

14. fehlt և ալլապգին :

15. BC fehlt ի կզդիս, սակի . . . աթառովք անառովք :

հաշտեւոյն զիս ի մարգինն վասն սիրոյ վիշապն և մեծ պայծառութեանդ որ կն ի քեզ և փոխեացի նա յերկրն յերկիր, և նեղեացի յայլապեհաց և ալլապեհացն նեղեալ ի դարմանոցն և ի դնացից, հաւաքեաց ևս արարին իւր անմեղաք իւրովք և գաւազան որարդական որ էք ի գաղանէն, միարանեացի ընդ շանն, և վիշապն կալցի գանգի նեղութեան և հանգիսի հանգերն ամսավք անսավք հետեւեացի, և գանգի որբութեանն հաշտեւոյն, և ստատեաց վիշապն լեզուս իւրով ի վերայ արանց արոց և ի վերայ նշխարաց արոց, և գաւաքեարդութիւն հայրապետացն խափանեացի, և զերեւոյն զեկեղեցիս արբանեան, և որ ի ծերպս և յայլս և ի փապարս երկրի բնակեալ իցեն, յանապատի մարտեալք իցեն եկեղեցին ևս քեզ յետմարդարդ բանասերեալ ի վիշապն և զկնի այս ամեայնի պիտի ստիչ իրենաց թաթախեացեն ի քեզ վկայեալք ի քեզ և Յոյնմամ համալլեացի զեկեղեցիս իւրն զպեղաթիւն յո, և մի ամն փոխուցեալ երկառորդ պատանաւմաք որարդական գաւազանուն յերեւ գաւաքին գաւազանն որ է անուանեալ Խաղամանդար և ապա յայնմ ժամանակի նեղեացի վիշապն և ի յարդարայ իւրոց բերանեացի և յահեկորդացն կապեացի, և մի ոք բնակցի զիս, վասն զի Էհեզ զարին արոց ի քաղաքս և ի գաւառս:

6. A հետեւեացի B հետեւեացի C հետեւցի:
7. A ստատեաց BC ստատեացի | A B լեզուս իւրով C իւրով լեզուս | A արոց BC արդարոց:
8. A հայրապետացն B հայրապետացն C հարապետացն:
9. BC զեկեղեցի | A B ի ծերպս . . . (B փոխարս) . . . իցեն C ի ծերպ և յայլ և ի փապարս բնակեալք և պիտին:
10. BC և յանապատի | A մարտեալք իցեն BC մարտեալք:
11. BC և իմարդարդ | BC բանասերեալք:
12. BC ի քեզ վկայեալ ի քեզ A ի քեզ վկայեալք ի նմանէն:
13. B ալլեացին C ալլեացին | C զգեղեցիս իւրն | A երկառորդ BC յերկառորդաց:
14. A որարդական BC որարդական | A B յերեւ C զերեւալ:
15. A որ է BC որ | A Խաղամանդար և BC կոչի իմեղապիս:
16. A յաւաքեաց BC յաւաքեաց | A C յահեկորդացն B յահեկորդացն:
17. B բնակցի | A վասն զի Էհեզ BC զի Էհեզ | A B արոց C արդար:

և փախիցե ի տաճարն սուրբ: զոր զերէնն յառաջագոյն: և մի աք բնկալցի
 քնա - փան զի երբնուար հարաւարք եղիցին ի նմա: Այս երիտասարդն հառցե
 առ Սաղամանդար, և յառաջ ուստացե զալլազգին յանդիման փխալին - և
 տեսեալ փխալին փախիցե ի նմանէն, և ալլազգին մի՛ ուղանցե զփխալն,
 որոշեացե քնա յեբեաւայ իւրաց, և երիտասարդն անկցի անկմամբ մեծաւ, և
 ալլին մի ապրեւոյց, և ցոյցեն նմա զալլազգին և զախտակից նորա, և
 եղիցին հարկատու ի տաղաւարո նորա որ ստեղծն քնա, և յախտաւ նորա
 խնդրեացի որին հոսբ նորա, և ալլազգին եղիցի մեծ ի սակաւ ժամանակո,
 և եղիցի լիախիւն ի քեզ յեռախնդրուրդ և մահաւոր բազում մարդկան որ
 ժողովեալ են ի քեզ ի քաղաքաց և ի գաւառաց: Այլմեծաւ ի տեղիս
 տեղիս շարժմանք եղիցին և լոկին զնայն բազմաց և ալ հաւատասցեն - և
 հարտաւիճին քա և փառք քա արեւելոյցին զքեզ ի լինել քեզ հզարաւ
 և ամբարտաւան, և փառարկաւիճին քա խնարհելոյց զքեզ - բալլ լիախիւն
 և փոյեղաւիճին քա բազում եղիցի ի քեզ: Արտարած ժամանակի հառցե
 քեզ, և ելլե ի քեն որսուական զաւազանն որ է ի գաղանէն, և երկիցեն
 ալլազգեացն ի տեղիս - և գտանք քա զարդարեացեն զերկանուն ի գալ-

1. BC զերէր | B բնկալցի:

2. BC fehlt փան | BC եղիցի | A B ի նմա C նմա:

3. BC fehlt և տեսեալ փխալին:

4. A B ի նմանէն C ի նմանէ:

5. A B որոշեացե C որ որոշեացե | BC fehlt մեծաւ:

6. A ցոյցեն BC ցոյցանէ:

7. BC եղիցի | A որ ստեղծն BC ուր ստեղծ | BC յախտաւ:

8. BC fehlt սակաւ:

9. A և եղիցի BC նորա եղիցի | A յեռախնդրուրդ BC և խնարհուրդ |

A մահաւոր BC մահ:

10. C fehlt են | A ի քեզ BC առ քեզ:

11. C fehlt շարժմանք | A B եղիցին C եղեն | C fehlt և բոկցեն . . .

հաւատասցեն:

12. B հարտաւիճին:

13. B ամբարտաւան:

14. A փոյեղաւիճին քա BC փոյեղաւիճին | A B ի քեզ C քեզ:

15. A որսուական | A B զաւազանէն C գաւազանէն | BC երկիցի:

16. A ի տեղիս B տեղիս C տեղիս:

Թեկզութիւն երիտասարդաց ապականել զբազումս, և մեծամեծք զս անկ-
ցին, նեղութիւնք և յազմանք բազում եղիցին :

- Ճշտեմամ մահաբեր հրեշտակն հարցէ զքեզ ամենայն քաղաքացի
և գաւառացի, և մահք բռնաւորք առաքեալն յերկնից - յանկարծակի բար-
5 կացի ի վերայ երկրի, երկիր շարժեացի և անկցին մահեանք, և ասնք նպաս
եղիցին զերեզմանք, և ծով եռալստացի զայլս ի վեր և ծածկեացի զմար-
դիկ, և իցեն որք փոխիցեն և ապրեալն : Ճշտեմամ հրեշտակացն ամբոխ
եղիցի, և յանդիման կայցեն և ազաւեացեն առաջի ամեռայն : յայնժամ
եւաթնդուր Բարեւուն, զորդիս զս լացցես քաւն զգեղով և մօրիք ի
10 վերայ զլիայ ցանելով, տեսանելով զմարդիկ զե փոռն մեղաց և յանցաւ-
ծաց անկանիցին, աչք ապալովք և կանայք ամեղիկցաւք հանդերձ կորելիցին,
զի բարեպիւսն Տեառն է ի վերայ : Պարեւոյք զս դատաւեալն և յեր-
կիր յառանկեցին տալաւարք զս - մանկանք ամեղեալք խորշեալք բերա-
նովք իւրեանց ազազակեն առ Բոստան, և զահաւայք զս ցուելով
15 կոծեալն զգաւազանս զս, մեծամեծք զս լացցեն և քաղաքակիցք զս յոյժ
արամեալն, և ճանապարհորդք զս ի նեղութեան եղիցին, և սղիզիւք զս

1. BC ապականել A ապանանել | AB զբազումս C զմիմեանս զբազումս :
2. B նեղութիւն | BC բազումք :
3. B և ամենայն : A. C առաքեալ :
5. A երկիր BC և երկիր | A fehlt և ասնք . . . զերեզմանք :
6. A զայլս BC զայլս իւր | C ի վեր AB ի վերայ :
7. A իցեն որք BC ի շար | BC fehlt և ապրեալն | BC հրեշտակաց :
8. C կայցին :
9. A եւաթնդուր BC եւթնարդուր | AB Բարեւումի C Բարեւունի |
BC լացցեն | BC գաւը :
10. BC զլիայ :
11. BC անկանին | A ամեղիկացաւք BC ամեղիկցաւք | A կորելիցին
BC կորիցին :
12. C fehlt և | BC fehlt յերկիր :
13. A ամեղեալք BC ամեղիւլք | C խորշեալք A հաւաւեալք B
խորվեալք | AB բերանովք C բերանալք :
14. BC ազազակեն | A Բոստան BC Տէք :
15. A կոծեալն BC կոծիցեն | BC և զգաւազանս :
16. C նեղութիւն :

անկցին և այդիք քա պատահեցին . զզրգամբ պատահեցի երկիր և կորաւցե
զմարդիկ մինչև ցամազեացաւ և ջրերս : Բայց մինչև ի ապա մի կորաւցե
զքեզ Տէր զեաթնդուրդ . մասն զի չե և հասեալ ժամանակ կորաւան
քա . բայց ի խորհրատի ծածկէլ զմարդիկ և ոչ ծածկեացէ , մասն զի չե և
և հասեալ ժամանակ քա : Պատարասեալ են քեզ ամենք , մասն զի գա- 5
մեայն անաբնութիւն գործեցեր ի քեզ ընդանելով զերկիր ի գալ քա :
Այլմեք խորհրդաց մարդկան բազում եղիցին , մինչև Տէր ի վերաւս
հրամայեացէ կորաւանել զմարդիկ , բայց խորհուրդ Տեառն երեւցի ուստի
պատահան լինելոյ իցէ , և ապաքնեալքն ի քեզ ընդալցին դամնջանա .
ազգն որ յաւայան ի քեզ և գաւազանն արազական կորաւցէ զքեզ , և 10
կորին զկորին փախաւցէ ինդրելով զարին հարանց նորա , և ինքնակամ
կամաք մասնեացի ալլազգեաց չանցն և ընդերաց նորա , և լարաւցէ լեզուս
և ազգս , և արեւացէ ի վերայ ազգաց բազմաց , և երկու չանքն մարտիցն
ընդ միմեանս , և զմիմեանս կորաւցեն :

Այլ , յորում այլին թալաւարեացէ , և նենգաթեամբ խաղաւցէ ի 15
վերայ ալլազգեացն , և միւս ալլազգին ինդրեացէ զկորաւս նորա և նեն-
գաթեամբ ջնջեացէ զնա , և եղիցին զմեզակ և շար աւարքն այնորիկ : Որ-

1. A և այդիք BC այդիք || A B պատահեցի C պատահեցի :
2. A ցամազեացաւ BC ի ամեթալա || A ցմերս BC ցմերս :
3. A Տէր զեաթնդուրդ BC Եւստան || BC չե և A չե :
4. C ծածկեալ || A մասն . . . և ու BC զի չե և :
5. A մասն զի BC զի :
6. BC գալ A գործ :
7. A B ի վերաւս հրամայեացէ C հրամայեացէ ի վերաւս :
8. A պատահան BC պատահան || A իցէ BC և || A և ապաքնեալքն
BC ապաքնեալք || B ընդալցին :
10. A ազգն BC ազգն այն || BC fehlt և գաւազանն . . . զքեզ :
11. A C կորին B կորինն || A հարանց BC հալց || BC ինքնակամ A
ինքնա :
12. B ալլազգեացն || BC չանն || B ընդերաց :
13. BC երկու A երկրորդ :
14. BC միմեանս A նման :
15. A այլիք || A նենգաթեամբ BC նեղաթեամբ :
17. B զմեզակք || B աւարք :

- զիւր գտաւցանեցն ի խաւփաթեան եղիցին ընդ միմեանս պատերազմելով,
 և յախճաճ բազում նեղութիւն և շար եղիցին մարդկանս որպէս զի չէ լեալ
 երբեք, և մի վտաւհասցի իշխանն հաւասարեալ ի Սաղամանգար, վտան զի
 սլլաղդէ և և յաղդէ նորա ընկալցին զոր սնն ինդրեցին, և կամիցին փախել
 5 Սաղամանգար և մի կարասցէ, և հասցեն նմա և ուղանցէ զնա Պլակիրտաւ :
 Իշ արեւոյցն միւս գտաւցան ի քեզ յեաթնրլարդ, և եղիցին եր-
 կանք բազում : Երբիցն սլլաղ արտաւ որ ոչ նմալիցէ զշնորհո, ամբարտաւան,
 հագարա, սփեւեր, պատերազմաւեր, և եղիցին անան նորա Որդիաս, և սփեա
 նորա սահաւ աւարդ, և բարկացալ, և մեծամեծք նորա ատեւցեն զնա, և
 10 քաղաքացիք նորա նեղեալք ի նմանն : Երկնային բարեութիւն եղիցին յաւարա
 նորա, բազում անգամ նեղեոյցն զՆարեկայն : ի մամանտիս թաղաւորա-
 թեան նորա ձայնք գաժոյ հասցեն առ քեզ, և զաւրք բարբարոսաց խա-
 վելցաւցեն զքեզ և մի պատերազմեցին : Իշ արբիցն սլլ թաղաւոր բռնաւ որ
 յանդիման պատերազմեալ հաղածեցէ զնա և բազում արտաւթեաւոր և

1. AC խաւփաթիւն | BC պատերազմելով A պատերազմով, և :
2. A չեղել BC չէ եղեալ :
3. BC fehlt վտան :
4. B յաղդէ A յաղդաց C յալլաղդէ | A ընկալցին B ընդալցին նա C ըն-
կալցին նա | A սնն ինդրեցին BC ոչ ինդրեցին | BC կամիցին :
5. BC ի Սաղամանգար | A հասցեն նմայ BC հասցէ | A Պլակիրտաւ
B Պլակիրտաւ C Պլակիրտա :
6. AB միւս C մի | B գտաւցանն | B և թնարլարդ C և թնարլարա :
7. B բազումք | A զշնորհո B զշնորհ իւր C զշնորհո իւր | B ամբար-
տաւան :
8. BC fehlt եղիցին | A Որդիաս BC Պլակիրտա :
9. B սահաւ աւարդ A սահաւաւոր C սահաւ աւարք :
10. A քաղաքացիք B քաղաքակիցք C քաղաքակիւք | BC և երկնային |
A յաւարա նորա BC յաւարան յալնարիկ, և :
11. AB անգամ C անհամ | C զՆարեկայն :
12. BC նորա A իւրդ | BC ձայն | B գաժաւ | BC հասցէ | A և զաւրք
B զաւրք | C fehlt և զաւրք . . . զքեզ :
13. BC բռնաւոր A բռնաւոր :
14. A յանդիման BC ընդդէմ նորա | A պատերազմեալ BC պատերազ-
մել և | C fehlt և հեծաւթեաւոր :

Հեծութեամբ հանցն զհօդի նորա, և ա թաղաւորեալ կայցի զգաւազանն որ ի քեզ ետախնդրուրդ և եղիցի մեծ յախտա մեծամեծս և ի պայծառս, և այլն այն կորսի յաջմ և յահեկե, և ի ժամանակս նորա սով մեծ եղիցի և ոչ փոքր, և ապականեացի երկիր ի մարդկանէ և յորևոք չըսց հասնցեն, և աւգ սեւաթոյր խառնակեացի, և այլիք քո սակաւացին, և 5 վայելչութիւնք քո նեղեացին, և պակասեցին աւուրք և եղիցի աւրն վեց-ժամեան :

Այլ մարդկան որ իցեն ի ժամանակն յայնմիկ, և զարեւուցն զերես իւր թաղաւորն յորեմասա : Հայնժամ վայ քեզ ետախնդրուրդ յորժամ թաղաւոր քո երիտասարդ : Ի ժամանակն յայնմիկ եղիցի քեզ 10 նեղութիւն մեծ : այլ որ անիցի զկին եղբար իւրոյ, որդի զմայր իւր և զուսար ելլէ յանկողին հար իւրոյ, եղբայր զբոյր իւր, և յաղակցին հայհայութիւնք, մարդասպանութիւնք, երգմանք, շարսիտասութիւնք, ստութիւնք, պղծութիւնք, ցուք, յաղչատակութիւնք, եղբայրասեղսութիւնք, խափութիւնք, հեղումն արեան ի տաճար որոց պառասարաց և թաղաւոր 15 բնդ թաղաւորս, իշխանք բնդ իշխանս, հզար յաղքատայն վերայ յարիցէ, և անկումն եղիցի հարստին և աղքատոյն :

1. AC զհօդի B զպիւս || BC fehlt սա . . . զգաւազանն :

2. BC ետախնդրուրդ || AC և եղիցի B եղիցի || BC fehlt մեծ || A ի պայծառս :

3. BC fehlt այն || A յահեկե, 4. B ըսց :

5. A հասնցեն BC հասցեն || BC աւգք || AB սեւաթոյր C սեւաթորք || A խառնակեացի BC խառնեացին :

6. A վայելչութիւն : 8. C մարդկանն :

9. AC թաղաւորն B ի թաղաւորն || BC ետախնդրուրդ || AB յորժամ C յայնժամ :

10. BC թաղաւորն || C fehlt քո || A ժամանակի :

11. A որ BC յորժամ || BC և որդի || A և զուսար BC զուսար :

12. BC յանկողին || C յաղակցեն :

13. BC fehlt մարդասպանութիւնք || BC ստութիւնք, մարդասպանութիւնք :

14. BC fehlt ցուք || B խափութիւն :

16. AC իշխանք B իշխան || BC հզարն յաղքատին :

17. A աղքատայն BC աղքատին :

1. Ինչիմիտ, որ է ի ծագելն, շարժմամբ յառաջնայն, և բարձրացեալ կառավարեցին ալիք ծախն և ծածկեցէ զհաման ինչիմիտ մինչև յերեսն յառջին Կիկոմիտ:

2. Ինչ ապա զարկեալ յարիցէ այլ թագաւոր, և ժամանակ նորա տակաւ 5 տարւոյ, շար և ամենեւին ահեղ, և ապա յայնմ հետեւ ոչ էս եղիցին ժամանակ բարի, այլ շար և ընդ տնոյ պատերազմեցին որդին և ծախեցէ զնա սրով:

3. Ինչ միտ թագաւոր յարիցէ յայլմէ պաշտամանէ, որ է Երեմիա, տարաւ ձգեալ առ ինչն զամենեւին: Հայնմ ժամանակի մայ յեղ ևս ինչ 10 ըլլաւ, զի քան զամենեւին ապա զյեղ և զահման քո:

4. Ինչ ապա յարիցին թագաւորք և իշխանք և առաջնորդք և նախատակք ի վերայ յազգայն և զառաւայ և տեղեաց, և եղիցին յազգայնք և խառնակութիւնք բազում մարդկան: Ինչ ապա բարբառաց յարիցէ ի վերայ յազգայնք և զառաւայ, և խառնակեցին երկիր ի բազմութենէ ազ- 15 ցաց կանգուն ևս ինչնառն և երկաւ: և մի նեղեցին յայնմ տակ ինչ ըլլաւ ի նոյնն: բայց առանձին պատերազմ տանջեցէ զյեղ, և վայելչութիւն երկրի տակաւայն ի յեղ - բարկութիւն յերկրի եղիցին ի յեղ:

1. | A Ինչիմիտ B Ինչիմիտ C Ինչիմիտ | BC fehlt է:

2. BC ծագել | C Ինչիմիտ:

3. C fehlt մինչև . . . Կիկոմիտ | B յերեսն | B Կիկոմիտ:

4. BC տակաւ տարւոյ A տակաւ տարւոյ:

5. C fehlt էս | BC եղիցին | C ժամանակք:

6. BC բարիք | BC շարք | A և ընդ B ընդ C բար | A ամայ BC որում | A որդին BC իւր որդին | BC զնա սրով A զնայ ի որդի:

8. B յայլմէ պաշտամանէ C յայլմէ պաշտամանէ A յայլազգեաց | BC fehlt տարա:

9. A BC Երեմիայ:

10. A զամենեւին ահեղ | A fehlt ապա զյեղ:

11. A Ինչ ապա BC Երեմ:

12. A B յազգայնք C յազգայնք | BC fehlt և տեղեաց . . . և զառաւայ:

14. A ազգայնք B և ազգայնք:

15. BC ի կանգուն | BC Երեմիայ:

16. BC նոյնն | A B առանձին | A տանջեցէ զյեղ BC եղիցին ի յեղ:

17. A բարկութիւն BC բայց բարկութիւն:

և հարաւն յայտ, և երևեացի Բ Երեւելն յերկնից ի յերկիր : 12^ա յայն-
ժամ փոխեցի թաղաւորութիւն ըս, և եղիքիւր Թաղաւորութիւն
յախաից և ի սալայ : 13^ա յայնժամ այսպէս պատահացի և բերցի զերկրորդ
զատապանն ի միւս քաղաքն յայնչ իշխանէն, և նետա հրեղենա տեղապցի
յերկնից, նշանք և արահատք բազում եղիցին :

12^բ յայնժամ Երեւելն *Կեանն, և մարդիկ յառաւանդաւորութիւն
խառնեցին յանհաւատ ի գալտեանն զոր ոչ խնդրէին, և ոչ ակն առնին,
այն որ ոչ հաւատայինն ի նա որ ամենայնի բնդգիմարացն էր : 14^ա յղալցի
և ծնցի զոր ոչն խնդրէին ի կուս ի պղծոյ, և կոլցի զատապանն խորհու-
թեան զազգ մարդկան ի ժամանակս երիս և ի կէս ժամանակի տծցն զոչիս 10
բազմաց ի կորստ ժառանգակից լինել զեհնինն յախանից : 15^ա յայնժամ
յազաւն եղիցի հրեւաւոյց, տեսանելով զնշանն զոր յառաջագոյն նա ցու-
ցանէր : 16^ա զայս խնայեալ տառաւորսն մարդկանն, ծանուցեալ և տեսեալ
ամենայնի զննդգիմարացն որ է տղզ մարդկան, որոյ և նշանն այս : 17^ա ա-
ղեալ անկրկնելի ի ծնդաց, հաւճ ախար, սպրկոյաւն, մանկալաման, 18

1. AC հարաւն B հարաւտ | AB երևեացի C եղիցի | A ի յերկիր BC
յերկիր | A 12^ա յայնժամ BC 13^ա յայնժամ :

2. BC Թաղաւոր | A որ Թաղաւոր | B յաղաւորութիւն :

3. C ի սալայ AB ի սալու | A E պատահացի C պահացի | AC բերցի
B բերցի :

4. BC իշխանէն A իշխանեալ | AB տեղապցի C տեղապցի :

5. BC քաղաւք :

6. A 12^բ յայնժամ BC 13^բ յայնժամ | BC *Կեան :

7. AB գալտեանն C գալտեանն | A զոր BC զորս :

8. BC պղծ | B որ ոչն | BC հաւատային | BC յղալցի A եղիցի :

9. A ծնցի BC ծնցի | BC փոխ զոր ոչն խնդրէին | A ի պղծոյ BC
պղծոյ | BC գաւազան :

10. BC զազգն | BC փոխ ի ժամանակս . . . ի կորստ :

12. A յազաւն BC յազանք | BC եղիցին | ABC զնայոյցանք an-
stalt նա ցուցանէր :

13. BC տառաւորսն A քրիստոսաւոր | BC մարդկան :

14. B նշան | A զաղեալ BC զաղք :

15. A ի ծնդաց B ի ծնկացն C ծնկացն | A ախար BC անձար | AB
սպրկոյաւն C որ ոչ կա յաւն | B մանկալաման :

- արդիւաթ, ընդհանր, մեծարան, իմաստան, քաղցրամայր, տեսանոց, խորհրդական, սկստի, հեղ, հանգարան, նշանադարձ, մատ անելով զոգիս կորուսելոցն, ի քարանոց հայ հանել, կուրաց տեսանել, կաղաց գնալ և զլերինս ի տեղադէ ի տեղի փոխեաց, առ աշաբ արացել զոյս ամենայն և բազումք
- 5 հաւատացեն ի նա : Ոչնչ այնպիսի ոչք հաւատացեն ի նա և սանաջան զնշանն նորա, աջ նոցա կապեալ որ ոչ գաւնալցել անգրէն յոր յաւայանն յառաջագոյն : Հայնժամ սով եղիցի մեծ յոյս, մի տեղացին երկինք զանձրե, և երկիր մի բաւալացի զգալարի, եղիցին շարացեալ ամենայն պառլար և յայնժամ ամենայն քաղաքք և գաւառք արացելն զինքնանս, փախչելով
- 10 փախիցեն, և մի փախիցին յարեւից յարեւմտա և յարեւմտից յարեւել, իսկ որք բնակեալ իցեն ի լերինս և յայրս և ի ձերպս և ի փաղարս երկրի, նոցա միայն կարացելն փախչել մինչև յերկրորդ զալուսան, որ ծնաւ ի սաբր կռան : Հայնժամ ընդրեալքն նորա յայտնի եղիցին տեսանելով զբախտեալն զՏեառն գարսան, կոչցէ յառաջ և բազումք զատեացին,
- 15 յերկինք յազանդք եղիցին : Իշ յայնժամ նեղախիւն տհազին եղիցի ի վերայ ամբողջաց : Ոչնչ յգեացն և սանաւացն յառաք յեաթնս : Փայ ան-

2. A սկստի BC ստի || A մատ BC մատ || AB զոգիս C զհոգիս || C կորուսելոց :

3. A հանել BC հանելով :

4. AB ի տեղադէ C տեղադէ || A տեղի BC տեղիս || A փոխեաց BC փոխիել || A բազումք . . . ի նա և BC ուր որ :

5. BC զնշան || A աջ BC զաջ || A գաւնալցել BC գաւնալց :

7. C fehlt սով || AB եղիցի C եցի || BC fehlt յոյս || BC և մի տեղացին A մի ախրեացն || BC զանձրե A առ զանձրե :

8. A եղիցին B և եղիցի C եղիցին :

9. A յայնժամ BC փանս այնորիկ || B fehlt ամենայն :

10. A փախիցեն, և մի փախիցին BC ուր փախիցին || AC յարեւելս B յարեւմտս :

11. A որք BC որ || B բնակեալն || A իցեն BC ևն || B փաղարս :

13. A կարացելն BC կարեն || B փաշչել || BC յերկրորդ :

14. BC Տեառն զգալուսան, կաղցեն :

15. A Իշ յայնժամ BC յայնժամ :

16. BC յգեաց || A սանդղաւացն B սանդղիաց C սանդղաւաց || A յառաք յեաթն BC յառաքն յայնորիկ :

ժամայն որք հաւատացին ի հակառակորդն . զոր այնպիսի որ երկիր պապին նմա և զման գաղտնեան նորա յայտնեցան :

Այս յետ լինելոյ այսր ամենայնի և կրելոյ զյարշարանս աստուածաշունչ և արգար մարդկան որ ի հարկաւորութենէ և ի բանութենէ նեղեալ էին, հասցէ ապա կատարած . և ամանց ի մարդկանէ նշան ցուցեալ ծանոթցեն զեաւթնդուրս և ասիցեն . Ըրդեաք քաղսր լիսց իցէ սա : Այս կին մի երկրակիսեալ յարեւելս, յարեմուտս, ի հիւսիս և ի հարաւ, և մի գացէ պտուղ, յաղց միայն գացէ իրիթենի մի, և զիրկս արկեալ ձիթենույն՝ յաղաց հանցէ և ասիցէ . Աշունի տխմ որ անկեալ է զձիթենիս գոյս : Այս ոչի նորա վերադի ի նմանն անդէն ի անդէն :

Զայնմամ արեգակն գարձցի ի խաւար և լուսին յարին, աստեղք որպէս զտերև անկցին, և երկինք իրրե զմազազամբ գալարեցին, և ծով յանգնացոյ եռացի ելանել ծածկել զմարդիկ, և ամենայն քնչ յազոց ալբեցեալ յարացի : Հրեշտակք հրեղենք յերկնից իջցին, և հաւ յաբբրեայի ընդ տիեզերս . մկունք հրամենք և պղնձիք և դիցին, և որ նման է նայս, և 15

1. A որք BC և որք | A հաւատացին B հաւատացին C հաւատացին BC որ A որք | A պապին BC պապանէն :
3. A աստուածաշունչ և BC աստուած :
4. BC մարդկանն | A և ի բանութենէ B է C fehlt :
5. A էին BC իցէ | A ապա BC և ապա | BC նշան | A ցուցեալ ծանոթցեն զեաւթնդուրս BC ցուցցեն ծանոցեալ զեւթնդուրս :
7. B յարեւելս | BC և յարեմուտս | A հիւսիս BC հիւսիս :
8. A արկեալ BC արկցէ | A ձիթենույն | C յաղաց A յաղաց B և յաղաց :
9. BC հանցէ | A ասիցէ BC ասացէ | BC Աշունի է | B անդէալ | A է զձիթենիս BC իցէ զժամս :
10. BC ի նմանէն | A անդէն B անդրէն C fehlt :
11. C լուսինն | BC և աստեղք :
12. BC տերև | A իրրե զմազազատ BC որպէս մազազամբ :
13. A եռացէ | A ելանել ... զմարդիկ BC և ելեալ և ծածկեալ զերկիր | C յազոյ | BC ալբեցեալ A ալպիանէլ :
14. A Հրեշտակք BC և հրեշտակք | AC հրեղենք B հրեղենք | A յաբբրեայի BC յաբբրեայ :
15. A մկունք BC մանկանք | C հրամեն | BC fehlt և պղնձիք | A և որ նման է նայս, և BC որ նման նայս :

գաղանք գիտեմքք ի լեւանց ելցեն, և մի երկիցէ զոր ոչն խնդրեն. և երկիր ամբարշտաց կորիցէ և արգարքն յախշանկեացին առ հայր, զի հրաման ել ի Տեառնէ - ամբարք անկցին և զիրք բացցին, և գառաւաւանք յաւրինկեացին, հրեշտակք փաղ հարցն և արգարք պարեպեն, Հար աւրհաւանք Թիւն հանցեն և բառ իրաւանկիւր գործաց գառնային. բաց միայն Տէր արգար գառաւոր և ամենայն գործք նորա: Իւ. ամենայն ազգք մարդկան բացցեն զերբան իրենաց աղաղակելով և տակելով. Տէր, Տէր, մի տանիր զմեզ ի փարհութիւն, այլ փրկեա զմեզ ի շարէ, զի գա Տէր գիտեա և հաւանչեա զի համբերեչ ոչ կարեմք, փառն զի մարմին եմք. այլ որպէս հայր 10 յարեալար և մարդասէր զթաղիք ի վերայ մեր. զի քո են փառք այլով և միշտ և յախանեա յախանեից. ամեն:

1. A B ելցեն C իջցեն | BC երկիցեն | A B զոր C որ | BC fehlt ոչն | A և երկիր. . . կորիցէ և BC երկիրն ամբարշտաց աստակեացի:

3. A անկցին BC գնին:

4. A և արգարք BC արգարք | BC աւրհաւանք Թիւն:

5. C գառնային:

6. BC գառաւորն | A B գործք C գործաց | A Իւ. ամենայն BC Իւ. ամենայն | A B ազգք C ազգաց:

7. A աղաղակելով և տակելով BC աղաղակեացեն և ասացեն | A B Տէր, Տէր C Տէր Եւտառն | A տանիր BC ասար:

8. AC շարէ B շարեաց:

9. BC fehlt փառն | A B մարմին C մարին:

10. C fehlt յարեալար | BC fehlt և մարդասէր | A զթաղիք ի վերայ մեր. զի քո BC զթաղիս ի մեզ, և ոչորակեացիս մեզ, զի գա. ասե զձեզ զմեզ և քո | BC fehlt այլով և միշտ և:

11. AC յախանեա յախանեից B յախանեից յախանեա | B ամեն: Կատարեցաւ գիրք: Գրանելի:

(Uebersetzung folgt.)

Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Van

Dr. G. Bickell.

Die Ergebnisse dieser, durchaus nach Analogie meiner vorjährigen Abhandlung über die Proverbien angelegten, Bearbeitung des Iobdialogs beruhen wesentlich auf den Voraussetzungen, dass der ursprüngliche Dialog (abgesehen von der achtzeiligen Gottesrede), sowie auch die Rede Ellhu's und die Schilderung der beiden Nilungeheuer, durchgängig aus vierzeiligen Strophen bestehe, und dass der alexandrinische Uebersetzer des Buches nichts in seiner Vorlage Vorhandene absichtlich weggelassen habe.

Bekanntlich fehlten in dem vorhexaplarischen Iobtexte der LXX fast 400 Stücken des masoretischen, welche erst Origenes, mitunter ziemlich ungeschickt, aus Theodotions Uebersetzung zu ergänzen versucht hat; ich verweise hierüber auf meine Dissertation und den Aufsatz in der *Ztschr. für kath. Theol.* 1866, S. 557 ff. Eine Ausscheidung dieser Zusätze konnte sich bisher nur auf innere Gründe und auf fünf Handschriften des hexaplarischen Textes (zwei griechische, zwei lateinische und eine syrische) stützen, welche das aus Theodotion Entnommene durch Asterisken bezeichnen. Seit 1889 liegt aber in Mgr. Clascas Ausgabe der koptisch-saidischen Uebersetzung ein Text vor, welcher die hexaplarischen Zusätze noch gar nicht hat, mithin die relative Urgestalt des alexandrinischen Iob's unmittelbar bietet. Zur Controlle behalten freilich die hexaplarischen Handschriften immer noch ihren Werth, da die saidische Uebersetzung einige zufällige Auslassungen, sowie andererseits auch schon ein Paar Ein-

schießel aus Theodotion hat; auch ist ihr Text von XXXIX 9 b bis XL 13 a (nach hebr. Zählung) bisher noch nicht wiedergefunden, wenigstens noch nicht gedruckt.

Erwägt man nun, wie meisterhaft sich der Uebersetzer darauf verstand, ein *quid pro quo* zu geben, so wird man auch in den verhältnissmässig seltenen Fällen, wo ein Grund für die absichtliche Weglassung einer Stelle an sich denkbar wäre, doch Bedenken tragen, eine solche anzunehmen. In der That ergeben sich, bei genauerer Beobachtung, alle in LXX fehlenden Stellen als secundär; dem Uebersetzer fallen höchstens einige rein stylistische Kürzungen, zur Beseitigung von Tautologien des Parallelismus, zur Last, worüber in den Anmerkungen stets Rechenschaft gegeben werden soll. Hinsichtlich einiger Abschnitte habe ich einen Vorgänger an HARTZ, welcher zwar über den ursprünglichen Septuagintatext oft im Unklaren ist, aber da, wo er denselben richtig bestimmt, schliesslich gegen DILTMANN's (das mangelhafte Verständniss des Alexandriners nicht scharf genug von dem ihm vorliegenden Texte sondernde) Kritik Recht behalten dürfte.

Einige erhebliche Textstörungen fand der Uebersetzer schon vor; so die (aus einem didaktischen Werke entlehnten) Tristichen über Unterdrückte und Ausbeuter, welche in Capitel 24 (theilweise auch Cap. 20) eingeschoben oder einer bedenklichen Klage substituiert sind. Die Umstellungen in Cap. 25—28 (wodurch vor XXVII 7 die Ueberschrift der letzten Rede Sofar's verloren gegangen ist) verfolgen die Absicht, schliesslich auch Iob zu Gunsten der Vergeltungslehre aussagen zu lassen. Die Verdopplung der Gottesrede, sowie der Antwort Iob's darauf, hängt offenbar mit der Einschaltung des Abschnittes über Nilpferd und Krokodil zusammen.

Vorläufig stehe hier eine Uebersicht des (noch nicht abgedruckten) hergestellten Textes, wobei ein eingeklammertes A auf Textverbesserungen mit Hilfe der LXX hinweist: 8, 1—3. 5. 6 b—c (A). 8. 10—22; 9, 1—8. 10—14. 15 b. a. 17. 21. 22 (A). 23—24 a. 25—28. 30—35; 10, 1 a. 1 c—3 b. 4 b. 5 b—14. 15—17 a (A). 17 b. 18—21; 11, 1—3. 5—6 b. 8—9. 11—13. 15—16. 17 b. a. 18—20; 12, 1—3 a.

4a. c (A). 5—6b. 7—8. 10—17. 18 (A). 19b—22. 24—25; 13, 1—19a. 20a. 21—27b; 14, 1—3; 13, 28; 14, 5a—b. 6—10. 12a—b. 13—17; 15, 1—5. 7—9. 11—13. 15—16. 18—22. 23c—24a. 25—26. 30b—35; 16, 1—4b. 5. 7 (A). 9. 10b—22; 17, 1 (A). 2a. 3. 5—11. 13—16; 18, 1—3. 4b—8. 9b. 11—14. 17a. 18a. 19a. 17b. 19b. 15a. 20—21; 19, 1—3. 5—26. 27c—28a. 29a—b (A); 20, 1. 2a (A). 4a (A). 5—8. 10 (A). 15—19. 21—22. 23b—27. 29; 21, 1—7. 9—10. 8. 11—14. 16—17b. 18—20; 14, 21—22; 21, 22. 24—27. 34; 22, 1—11. 12 (A). 17—19. 21—23. 26—28; 23, 1—8. 10—13. 15—17; 24, 1—4. 9. 25; 25, 1—3; 26, 12—13. 14c—d (A); 25, 4—6; 26, 1—2. 4; 27, 2. 4—6. 11—12; 28, 1—3a. 4c (A). 9b—10a. 11b. 20—21a. 22b—25. 27—28; 27, 7—10. 14—18a. 19a. 20; 29, 1—9. 11—18. 21—22; 30, 1—2. 8—11. 13. 14b—15. 17—18a. 19b—20a. 21. 22b—25. 26 (A). 27b—31; 31, 5—7b. 8—14. 23. 15—17. 19—22. 24—27. 29—37; 38, 1—2; 41, 2—3 (A); 38, 5—18. 21. 19—20. 22—25. 28—29; 37, 18; 38, 30—31. 33—35. 37—41; 39, 1b—2a. 3b—4a. 5a. 6a. 7. 9—12. 19—27. 28 (A). 29a. 30; 40, 2. 8—14. 3—5; 42, 2. 3b—c. 5—6.

Tristichen: 24, 5—6. 7b—8. 10—11. 13 (A); 30, 4. 3a. 5—7; 24, 13. 18b—19. 20—22 (A). 23—24.

Elihu: 32, 6—10. 11 (A). 13. 14 (A). 18 (A). 19—22; 33, 1. 3—10. 12—15a. 15c—19a. 20a. 21—26b. 27a. 26c. 27b—28. 30a; 34, 1—2 (A). 5—6. 8—9. 10b—19b. 20b—22. 24a. 25a. 26—27 (A). 34—37a. 37c; 35, 2—3. 5—7a. 10b (A). 11. 13—14; 36, 2—4. 5—6a (A). 12. 14—15. 6b—7a. 18—19. 21a. 22b—24. 27a. 28 (A). 33; 37, 1. 5b. 7b. 6. 8—9. 11—12 (A). 14—17. 19—21b. 22b—24.

Nilthiere: 40, 15—18. 20—21. 25—32; 41, 5—8. 10. 12—15a. 16 (theilweise). 17. 18 (A). 20a. 19. 20b. 21b—26.

Iob:	III 2	וַיֵּן אֵיב וַיֹּאמֶר
<i>Johad jam, wealdel bo;</i>	3	אמר יום אולד בו
<i>V'hallajl, -may: hira gdhur!</i>		והליל אמר הרה נבר
<i>-L jidr' bahu 'Lah minmad al;</i>	4	אל ידרשה אלה מסעל
<i>V'al tofo' 'dhu n'hara!</i>		ואל תופע עלו נדה
<i>Jig'lahu ch'lekh v'galmu;</i>	5	יגלה חשך וצלמ
<i>Tukin 'alda 'amim!</i>		תשקן עלו ענה
<i>Al jehad time dhan;</i>	6	אל יחד בימי שנה
<i>Bmispar frachin al jaba!</i>		במספר דחם אל יבא
<i>Hallajl lahū j'hi galmu;</i>	7	הליל להא ידו גלמ
<i>Al tabo' r'namā bo!</i>		אל תבא רנה בו
<i>Jig'lahu d'arē jam;</i>	8	יגלה אירי יום
<i>Jeeh'khu kakh'el m'pahu!</i>	9	יחשבו כוכבי נספה
<i>Jegde tole, vadjin;</i>		יגד לאור ואן
<i>V'al j'f' b'af' d'appe d'char!</i>		ואל יבא בעפעפ' שחר
<i>Ki lē, sigar daf'el b'p,</i>	10	כי לא סגר דלתי בשני
<i>Vajjister 'amal m'em.</i>		ויסתר עמל מעמי
<i>Lamā lo' v'irachin amu;</i>	11	למה לא מרחם אמר
<i>Mibbahu jag'd' v'egva'!</i>		מבטן יצאחי ואנע
<i>Maddū qid'muni b'rkajm;</i>	12	מרע קדמי ברבים
<i>Uma-dudajm, ki inag?</i>		ומה שדים כי אנק
<i>Ki 'alla Mkhabe- e'Agot,</i>	13	כי עת שכבת ואשקם
<i>Jahhū, in jamich li;</i>		ישנתי או יח לי
<i>'Im n'lakhū v'jo'ce d'ec,</i>	14	עם מלכם ויעצו ארן
<i>Habbonim ch'r'elot lamo!</i>		הבונם חרסת לם
<i>O 'im vorim, zahab lam,</i>	15	או עם שדים זהב לם
<i>Hum'mul'im b'lehim kasp,</i>		המסלאם בחידם כסף
<i>Knuft lamūn lo' thjā,</i>	16	כנשל טמן לא אדיר
<i>Ke'al lām, b' ram or.</i>		כעללם לא רא אר

III 4 vorher ein Zusatz, welcher (wie sein Gegenstück vor 6) eine gekünstelte Unterscheidung zwischen dem Fluche über den Tag und dem über die Nacht begründen soll, während ursprünglich neben dem Geburtstage die Empfängnisnacht von Anfang an vorgezewiesen in's Auge gefasst war. ð nachher eine Glosse zu 8. 7a 1 M vorher נָר, was in A zu fehlen scheint, da dem מַלְאִי des Übersetzers meist im Originale nichts entspricht. 8 zweihier ein auf XLI 2 beruhender Zusatz, welcher im Original durch נָר glossirt. 16 a 1 so A (nach Said.); M vorher א (gegen die Strophik).

<i>Šam v'šlīm chād'la roga,</i>	17	שם רשעם חדלו רגו
<i>Vešmā j'nušē j'gē l'khech;</i>		ושם ינוש יגעי כח
<i>Ja'chē d'šrīm ša'nuu,</i>	18	יחד אשרם שאנו
<i>Lo' šamē š' qol nōgey.</i>		לא שמעו קול גוש
<i>Lamē jūtēn l'amēl or,</i>	20	למה יתן למל אור
<i>V'chojjim lemdre nāfoi;</i>		ודים למדי נפוש
<i>Hm'chōkkin l'met v'culunn,</i>	21	המחכים למות ואינו
<i>V'ja'chp'rāhu mīnmašmāšmāš</i>		ויחפזיהם ממסמם
<i>L'gabr, 'l'r darkō ušārā,</i>	23	לגבר אשר דרכו נסחרה
<i>Vajjūnekē 'Loh bā'dēlu,</i>		ויסוך אלה בעדה
<i>K'lachmē m'chātī tābo,</i>	24	מלחמי אנחתי תבא
<i>V'khammājjim šagādī.</i>		ובסיים שאנתי
<i>Ki šāchē, pachādī, j'elājē;</i>	25	כי פחד פחדת יאתני
<i>Va'šē jagōrē, jabo' li.</i>		ואשר יגרת ובא לי
<i>Lo' šlact- s'lo' šagādī;</i>	26	לא שלחת ולא שקסתי
<i>V'lo' mācht-, vajjābo' roga.</i>		ולא נחת וקא רגו

Elifaz:

IV 1 ארען אליפז החימיני ויאמר

<i>Himē j'isrēn rabbim,</i>	3	הנה ישראל רבם
<i>V'jadājjim vāfoi l'chānag;</i>		וידים רשת תחנק
<i>Katēl j'qimān mālākha,</i>	4	כשל יקטן מלך
<i>V'k'chōjjim kōr'at l'annag.</i>		וברכים כדעת תאמץ
<i>H'lo' j'v'al'kēhē b'elālakā,</i>	5	הלא יראתך במלךך
<i>V'k'quēl'kha tōn d'rabbūkha?</i>		ותתקחך תם ורביך
<i>Z'khar nē, mī hū' nāpī-jad;</i>	7	זכר נא מי רא נקי אבר
<i>V'efē j'šarim nikkhādū?</i>		ואיפה ישרם נכחדו

19a Glosse zu 17, 19b zu 18. Wegen der Aehnlichkeit von 18b mit XXXIX 7b scheint der Glossator יעד aus XXXIX 5a entnommen zu haben. 22a > A. 22b ursprünglich nur Glosse zu 21, später aus Qa. IX 1 zu einem sehr unrhythmischen Distichon erweitert. 23 a 1 = mir, dem Manne. Der Vers blickt auf Iob's früheres Glück zurück; vgl. I 10. 24 a 1 יעד יעד; unzulässig, da יעד nicht anstatt bedeuten kann, während die Aussage, Iob's Klagen gehe seinem Brote vorher, eine zwecklose und unzulässige Einschränkung sein würde. 24 a 3 = wird zu theil. 24 b 1 יעד יעד (würde besagen, dass Iob's Thränen so reichlich wie Wasser fließen, während doch das Brot im Parallelstichon als Nahrungsmittel in Betracht kommt, und der ganze Vers nach zahlreichen Analogien nur bedeuten kann, Klagen seien für Iob das tägliche Brot geworden). 25 a 4 so A; M. יעד IV 2 setzt eigentlich schon voraus, dass Iob den Zuspruch der Freunde ungeneigt aufgenommen habe.

6 b 2 ע. 8 a 1 יעד (zerstört den Parallelismus). Ueberisetzo: gestraft.

<i>B'ahim ralt-chor'el'at,</i>	8	באדם ראת חורש אן
<i>V'vor'e 'and'el jig'vāhu;</i>		חורש עמל יקצרה
<i>Mim'v'mat 'Lo'h jobēda,</i>	9	משמעת אלה יאבדו
<i>Um'v'uch 'appo jikkū,</i>		ומרה אפו יוכלו
<i>Ša'gd'at arjē v'qal šēchal,</i>	10	שאנת אריה וקל שחל
<i>V'šand' kē'firim ušlū'a;</i>		ושני כפרים נתנו
<i>Lajē šand' mihh'it šāraf,</i>	11	ליש אבד מכלי שרף
<i>B'ne šābēl jēparvāda.</i>		בני לבא יתפרדו
<i>V'elaj dābār jēpāmab,</i>	12	ואלי דבר יגב
<i>Vatiggach 'am- šam' mēdab;</i>		ותקח אמי שמע מה
<i>Be'š'ippin v'chō'jōmēt lajē,</i>	13	בשעם חיות ליל
<i>N'fo' šārdamē 'al 'nāšim.</i>		נפל תרדמה על אנשים
<i>Pach' q'vān- šre'āda,</i>	14	פחד קראני ורעה
<i>Varōb 'ar'vūlaj hifēhēl;</i>		ורב עצמתי הפנה
<i>Vardab 'al pāmaj jāklof,</i>	15	ורח על פני יהלף
<i>T'sammēv 'a'vūt bēpār.</i>		הסמר שערתי בסר
<i>Ja'mōd' v'lo' -kēk' mar'āhu;</i>	16	יעמד ולא אבד מראה
<i>Demām vāqol tām'!</i>		דממה וקל אשמע
<i>Ha'nd' ma 'Lohim jēdaq;</i>	17	האנש מאדמה יצדק
<i>Im m'v'v' jithār g'har?</i>		אם מעשה יסדר גבר
<i>Hen bā'badē lo' jā'min,</i>	18	הן בעבדו לא יאמן
<i>B'mā'ākhan jāšim tōhā;</i>		במלאכו ישים תהלה
<i>Af kōk'h'ne bāte chōmēr,</i>	19	אף שכני כתי חמר
<i>'Šar bā'afār jēvālam!</i>		אשר בעמר ימרם
<i>Mihhōq' lo'arō jukkūtu;</i>	20	מבקר לשרב יכחו
<i>Mib'v'v' mēpim jōbēda,</i>		מכלי משם יאבדו
<i>Ilalō' mēd' jitrām hām,</i>	21	הלא נסע יתרים הם
<i>Jamūtu, v'lo' bōchithma?</i>		יפתו ולא בחסמה
<i>Q'ra' nā, hajēš 'anākha;</i>	V 1	קרא נא דוש עך
<i>V'et mī mēq'v'dōh'm tīpū!</i>		ואל מי מקדשם תפנה
<i>Ki l'v'v' jākroq' bā'as,</i>	2	כי לאול ידגו בעש
<i>Ufēlā tāmūt qū'a.</i>		ופתה תמת קנאה
<i>Šre'h'qū bāndē mējjāda;</i>	4	ירחקו בני מישע
<i>V'jōdākkēd, v'en mēggil.</i>		ודבאו ואין מצל

13a 2 ואל חזק; כדור. 13b 1 so A; M בעל. 16a 4 folgt jetzt ein sehr pro-
saischer und durch das Vorhergehende schon entbehrlich gewordener Sticho. 19b 3
folgt ein unverständlicher Zusatzsticho. 20b 2 so A; M + אשר. V 3 schließt eine
ganz fremdartige Erzählung zwischen ein, wie Elifaz einmal das Haus eines Thoren
verflucht habe. 4b 1 + נסע (Reminiscens aus IV Regn. vii 20; die Deutung auf

<i>'Šar qāṣ'ra, rā'eh jākhel;</i> <i>V'iaf' qanū' mechallam.</i>	5	אשר קצרו רעב יאכל ושאף צמא מחלם
<i>Kā lō' me'afar deen,</i> <i>V'me'dama jiqnach 'amal;</i> <i>Ki -dām l'amāl jicallad,</i> <i>Ul'ad rāp jāghehā 'af.</i>	6	כי לא מעפר אן ויאדמה יצמח עמל כי אדם לעמל יולד וכני רשף יבדו עף
<i>Ulam 'nī de'rad il il,</i> <i>V'el 'Lāhīm -rim dāradā,</i> <i>'Opā g'dalūt, v'en chāger,</i> <i>Niflūt 'ad en mēpar.</i>	8	אלם אני אדרש אל אל ואל אלהם אשם דברתי עשה גדלות ואן חקר נפלות עד אן מספר
<i>Neten mādār 'al p'nē ar,</i> <i>V'kālch māyā 'al p'nē chāqet;</i> <i>Lānām f'fallā lēndrom,</i> <i>Vāqā'rīm pāg'ha jūhā'.</i>	10	נתן מטר על פני ארץ ושלח מים על פני הצה לשם שפלים למרם וקדדו שובו יוש
<i>Lākhād ch'hamām lē'arām,</i> <i>Va'qāt niflālām nīmhar;</i> <i>Jānām jefāgg'ha chālākh,</i> <i>V'khallājīm f'māl'ha b'chārajm.</i>	13	לכד חמם בערמם וצפת נפחלם נמחר
<i>Jānām jefāgg'ha chālākh,</i> <i>V'khallājīm f'māl'ha b'chārajm.</i>	14	יומם יפגשו חשך ובלילה יפגשו בצורים
<i>V'jāq' mechāreh pīham,</i> <i>Umājjād chāzāg ālām;</i> <i>Vāhājā lādāal ālām,</i> <i>V'aldā qāf'ca pīha.</i>	15	וישע מחרב פיהם ומיד חזק אמן ותהיה לזל תקה ותלת קפצה מה
<i>-Šre 'nā, jākh'chāmū 'Lāhīm;</i> <i>V'mānār Šāldāg' al tū'asf</i>	17	אשרי אנוס יזכנו אלהים ומסר שדי אל חמאם
<i>Ki hā' jākh'ib' v'jēchāh;</i> <i>Jānchāg, v'jānām ārpīnā.</i>	18	כי הא יבאם וידבש ימחק וידו תרפץ
<i>B'āq qārat jāqālākh,</i> <i>Uk'āh' lē' jīgā' b'khā rā';</i> <i>Hra'ās pad'khā māmāndā,</i> <i>Uk'māhāmā mādā chārb.</i>	19	בשש צרת יצרך ובשבע לא יע בר דע כרעב פדך סמח ובמלחמה מדי חרב
<i>Māldāg' lānām tēhādā';</i> <i>V'la' tūā' b'kāl, ki jāhā'.</i>	21	משום לשן התבא ולא תרא בשד כי יבא

gerichtliches Verfahren würde die Sünder zu unschuldig unterdrückten Duldern machen). 5a 4 folgt jetzt ein sehr unklarer Stichos. 5b 2 in M defectiv geschrieben. Der für die Schnitter der Freyer bestimmte Essig (vgl. Ruth II 14) wird von Andern getrunken. Auf Essig weist auch die Hervorhebung des Durstes hin. 6a 2 + ar. 6b 1 + ar. 10a 1 קר. 12 Doublette zu 13 (nach Pa. XXXII 10). 15a 3 M שש. 17a 1 so A; M vorher יבא. 21a 1 ἀπὸ πνεύματος; בשש. 21b 3 בשד.

<i>Letiät ul'hälfon äheraq;</i>	22	לשם ולכפן תשחק
<i>V'machäjjat ärg ul tira'!</i>		ומחית ארץ אל תרא
<i>Ki äläm ähalikkah;</i>	24	כי שלם אהליך
<i>P'quddät aw'häh, v'lo' töchta'.</i>		פקדת נדך ולא תחטא
<i>V'jadä'ta, ki rub ähr'akk,</i>	25	ודעת כי רב זרעך
<i>Väq'qäikkha. h'äp ärg.</i>		ונצאריך בעשב ארץ
<i>Täbo' takhällach 'id qäbr,</i>	26	חבא בבחא אלי קבר
<i>Ka'llät qärlät hä'tä.</i>		בעלת נפש בעתו
<i>Hem zät ch'qarnähä, kén hä;</i>	27	הן זאת הקרנה בן הא
<i>S'mä'mma, v'ä'tta dä takh!</i>		שמענה זאת דע לך

Iob:

VI 1

יען איב ויאמר

<i>In ähgei jittäqil ka'g,</i>	2	לו שקל יסקל כעסי
<i>V'havänt- b'maväijm jäg'ä jachd!</i>		ותהי במאונים וסאי יחד
<i>Ki mächol jännum jikkhad;</i>	3	כי מחל ימם ויכבד
<i>'Al kén debäraj läu.</i>		על בן דבריו לעו
<i>Ki chigge Säldaj 'imäul-</i>	4	כי חצו שדי עמד
<i>'Ser äh'mämm jöta rächl.</i>		אשר חטתם שמה רחו
<i>Bänt 'Loh j'qärl'mäni;</i>		בעתי אלה ויקסי
<i>Läqjeh j'ä'rekhtak.</i>		לעזי יסרביני
<i>Häginhäq pä'r 'le dültä;</i>	5	ותנקה פרא עלי דשא
<i>In jäg'ä äör 'al b'illo?</i>		אם ינקה שור על בללו
<i>H'jakkhel töfel b'li malch;</i>	6	האכל תפל בלי מלח
<i>In jät ta'm b'rör challämüt?</i>		אם יש טעם ברר חלמת
<i>Mi jitten täbo' ä'lat.</i>	8	מי יתן תבא שאלתי
<i>Väliqvati jittén 'Loh;</i>		ותקתי ותן אלה
<i>V'jod 'Loh v'idakk'eni.</i>	9	ואל אלה וידבאני
<i>Jättär jädä nihöq' en-!</i>		ותר ידו ויבצעני
<i>Ü'hä 'od nähamäti;</i>	10	ותהי עוד נחמתי
<i>Vä'säl'ä b'chil, lo' jüchmüt!</i>		ואסלדה בחל לא יחמל
<i>Ki lo' khichädäti b'ru El,</i>		כי לא כחדתי אבות אל
<i>V'lo' bäti l'hu'ra qädä.</i>		לא נדתי לאמרי קדש
<i>Ma-khöchl, ki njächel;</i>	11	מה כחי כי איהל
<i>V'mu-qäqäpi, ki a'rikh nafs-?</i>		וכה קפי כי אריך נפשי

22b 2 und 25b 3 M דער. 23 ist in A nur eine Glosse zu 22b: ὁ γὰρ ἄγος ἡγορεῖσθαι οὐκ = כי את השם העזיז תל; erst in M zu einem Distichon erweitert. 24a 1 vorher ודעת (aus 25 wiederholt). 24b = von der Höhe deines Hauses wirst du nichts vermissen. VI 3a 1 = A (nach Sald. xal γὰρ); M + נע. 4 c-d erklärt man bisher: Gottes Schrecken stellen mich auf (soll bedeuten: stellen sich gegen mich auf); 6a 3 M כחל.

<i>In klich aladim kichi;</i>	12	אם כח אכנס כד
<i>In biquatij wechidim?</i>		אם בשני נחטמו
<i>Hala en 'arati bi,</i>	13	האם אין ערתי בי
<i>V'tafija nidd'cha minnen?</i>		ותשיה נדחה ממני
<i>Lo' mda mard' hichadani,</i>	14	לא עם מרד החמד
<i>Vejir'at Šiddaj ja'ach?</i>		ויראת שדי יעזב
<i>Achaj hog'da kh'mo ndehal,</i>	15	אחי בגדו כח נחל
<i>Ka'fig u'chadim ja'hara;</i>		כאפק נחלם יחברו
<i>Haggod'im minni qdrach,</i>	16	הקדדם מני קדח
<i>'Almo jil'alim tal.</i>		עלים יתעלם שלג
<i>Hibbitu 'ar'chat Yuma';</i>	19	הבטו ארחת תמא
<i>H'ukh'at Š'ba' q'era lamo;</i>		הלכת שבא קיו לם
<i>Bu'it, j'ar'ba, nigadtu;</i>	17	בעת ידבו נאמחו
<i>B'hammo mid'kha minen q'menu.</i>		בחנו נדעמו במקמם
<i>Hakhi amdot: haba li,</i>	22	הכי אמדת הב לי
<i>V'makkoch'khem šeh'da ba'di;</i>		ומכחכם שחרו בשדי
<i>Umdl'atim, wijjad zar,</i>	23	ומלמני מיר צר
<i>V'wijjad 'ar'chim t'fdam?</i>		ומיר ירצח תפרמי
<i>Horani, ad'at dchrid;</i>	24	הרני ואני אדרש
<i>Umd-angit, K'binu-li!</i>		ומת שנת הבני לי
<i>Ma-anur'cu ba're joller;</i>	25	מה נאמרו אמרי ישר
<i>V'mo-j'okhich hokhech aikkem?</i>		ומה יוכח הוכחכם
<i>H'hokhech millim tach'ibat?</i>	26	ההכח שלם תחטבו
<i>Velaruch im're nait?</i>		ולרע אמרי נאי
<i>'Af' 'alay tam tippala,</i>	27	אף עלי תם תפלי
<i>Vetikkera 'al r'khem?</i>		ותכרו על רככם
<i>V'alla holla f'ad bi;</i>	28	ועת האלו מני בי
<i>Ve'al p'nekhem im' k'hatzab?</i>		ועל פניכם אם אכזב
<i>Šaba na, al 'chi 'deta;</i>	29	שבו נא אל חדי עולה
<i>Vetabu, 'al qidqi bi!</i>		ושבו עוד צדקי בי
<i>Hajet bil'oni 'deta;</i>	30	היש בלשני עולה
<i>Im chik- to' j'abtu h'arot?</i>		אם חבי לא יבן רות

14 a 1 in M defectiv geschrieben. Uebersetze: ist das Milid nicht Pflicht des Freundes, so dass er sonst die Gottesfurcht verlässt? 18 beginnt entweder die Erzählung von den Karawanen mit ihrem Untergange oder lässt die Bäche aufwärts fließen. 26 a 1 so A; M. חזרתי. 27 b 1 von נא. Uebersetze: wollt ihr gar über mich Schuldlosen herfallen und auf euerem Freunde ackern (herumhämmern). Vgl. Ps. cxxx 3. 29 b 4 כז.

<i>H'le' qdhu' le'no' "le' arq.</i> <i>Vakhu'ne palkhe' jdmu'?</i>		VII 1	הלא צבא לאנש עלי ארץ 1 ויבטי שבר ימי
<i>K'ebd, jil'af qit, uadfin,</i>	2		בעבד וימאז על וארץ
<i>K'ekhe, jodvut j'le;</i>			כעבד יקח פעלו
<i>Ken himehali- li far'che' har,</i>	3		כן והחלית לי ירדו שוא
<i>V'leto' 'amdi' mianu' li,</i>			ולילית עמל מני לי
<i>In bikhala; mital' agumf</i>	4		אם שבעת מחו אקם
<i>V'pald' u'duim "de uddif.</i>			ושבעת נדרם עדי נשף
<i>Itut li'far- rimud v'gud' Afar,</i>	5		לכש כשדו דמה ונש עפר
<i>'Or' raga' ujjimmas,</i>			עדי רגז וימם
<i>Jamaf qallu' mianu' arq,</i>	6		ימי קלו מני ארץ
<i>Vajjikhu' u'afu' liqva.</i>			ויכלו באשם תקוה
<i>Zekhor' na', ki' rach' chajjef,</i>	7		זכר (נא) כי רח חיי
<i>Lo' mib' 'an-, li'ot' (ah)</i>			לא תשב עני לראת טב
<i>Kallu' anin' ujjelakh;</i>	9		כלה עני חלך
<i>Ken jored' kol' lo' j'le.</i>			כן ירד שאל לא יעלה
<i>Lo' jolub' 'ad' lebd;</i>	10		לא ישב עוד לביתו
<i>V'le' jalkhritnu' m'qamo.</i>			ולא יסדו מקמו
<i>Gum- nikkal' li' ujdellu' p;</i>	11		גם אמלו לא אדחק פי
<i>Adkibera' b'uar' udfli;</i>			אדכרה במר נפשי
<i>Hajdm' ani' in' iduim,</i>	12		הם אני אם תני
<i>Ki' lapim' 'alef' ujdauar?</i>			כי תשם עלי כשמר
<i>Ki' uadti; i' nuch' mow' 'arpl,</i>	13		כי אסדתי תחמני ערש
<i>Jigot' b'picht' uiddellu,</i>			יגא כשהי משכבי
<i>Vechittatim- hoch' iduim,</i>	14		והחתני בחלמם
<i>V'muchiz' jonit' l'ha' iduim,</i>			ומחזית תבעתי
<i>Vatibchar' uadhu' udfli,</i>	15		ותבחר מחנן נפשי
<i>Umdet' u'agadi.</i>			ומדית משפתי
<i>Modet-, lo' l'olam' echja;</i>	16		מאסת לא לעלם אחיה
<i>Ch'dol' alimamim-, la' hahl' jdmaj?</i>			חזל ממני כי חבל ימי
<i>Mo' uot, li' l'giddellim,</i>	17		מה אנש כי תגדלני
<i>V'khi' iduim- l'ao' bikhlu;</i>			וכי תשת אלי לכך

VII 1 bezeichnet jenes Unglück als eine Folge, nicht seiner Sünden, sondern des allgemein menschlichen Leidensverhältnisses. 2 a 4—b 1 so ursprünglich A nach Said, u uot an ne uot xal'beu = ה' ויחל ויחל ויחל ויחל; M ויחל. 4 a 2 + ויחל. 4 a 4 + ויחל (sehr unklar). 8 > A. 10 b 2 + עד (aus dem Parallelismus wiederholt). 11 b 1 M + ויחל = עד. Die ursprüngliche Lesart in A hat nur Said, bewahrt (ἡναγχε εἰς ταλαρῆν εἰσοον εἰς πνοῆς ὑπὸ φρενός =

<i>Tifj dñanu libezrin,</i>	18	הפקדו לבקרו
<i>Lir'gü'im libehaniñanu?</i>		לדעם הבחננו
<i>'Ad mē lo' tēš'ā māmam;</i>	19	עד מה לא תשעה ממני
<i>Lo' idapen, 'ad b'lo'i ruc'h-?</i>		לא תרפני עד בלעני רחי
<i>Lamē gamlān- Tūfjgē' lach,</i>	20	למה שמחתי למנות לך
<i>Va'hī 'allikha Tūfjgē'?</i>		ואני עלוך למשא
<i>Umā lo' āppā' fē'i,</i>	21	ומה לא תשא משעי
<i>Veld'bir dī 'avni?</i>		והעבר את עני
<i>Ki 'dita T'āfar ēlāb;</i>	22	כי עת לעשר אשכב
<i>Velicharān, d'emānā,</i>		ושחרתני ואני

λαλῶμε ἱς ἀνδράς ὅν, παρὰ φρενὸς σου συνεβόηται); hier findet sich also von dem Zusatz nur die Dittographie $\pi\pi$, welche dann die Verdoppelung des zu gross gewordenen Stiches bewirkt hat. Seine ganz ursprüngliche Form hat sich in XI erhalten. 15 b 2 $\pi\pi\pi\pi$.

18 a 1 $\pi\pi\pi$. 19 a 1-2 $\pi\pi$ $\pi\pi$ (vor dem verneinenden Satze sehr lästig). 19 b 3 π (zu unästhetisch für diesen Dichter). Uebersetze: so lange noch Odem in meiner Kehle ist. 20 vorher ein Zusatz in Prosa, welcher nicht Sarkasmus, sondern eine Mahnung zu mehr Schuldbewusstsein und Ehrerbietung zu sein scheint. 20 b 2 $\pi\pi$ $\pi\pi$; $\pi\pi$ (nach der jüdischen Tradition absichtliche Umänderung des ursprünglichen $\pi\pi$). Für $\pi\pi$ muss hier die Bedeutung Zielscheibe angenommen werden, da sonst die echte Lesart einen noch matteren Sinn ergäbe als die Correctur.

(Fortsetzung folgt.)

A New Variety of the Southern Maurya Alphabet.

By

G. Bühler.

It has been known for a long time that other Buddhist monuments besides the famous Amarāvati Stūpa exist in the Kistna Districts of the Madras Presidency. And there is among them a Stūpa at Bhattiprolu in the Repalle Taluka, regarding which some information has been given both in the *Indian Antiquary* vol. iii, p. 274 and in Mr. SEWELL's *Lists of Antiquities* vol. i, p. 78 f. From both these notices it appears that this ancient monument, like many others, has suffered a great deal at the hands of the officers of the Public Works Department, who have used portions of its materials for their constructions. According to the information, given to Mr. SEWELL by the officer, chiefly concerned in the demolition of the mound, it yielded not only stones and bricks for a sluice on the Krishnā Canal and for a road, but also three relic caskets, two of stone and a small one of crystal. From these facts it might have been expected that renewed researches would not furnish any important results. Nevertheless Mr. REA, the Archaeological Surveyor of Madras, who excavated the site during the last working season, has made there a most remarkable discovery, which, it seems to me, possesses the greatest possible interest for Indian palaeography. During his operations he has found several more relic caskets with inscriptions, and the impressions of the latter, which were sent to me for deciphering by Dr. BENIGES, show that the inscriptions are written in a new variety of the Southern Maurya alphabet or, as the old expression is, of the Lāt characters.

The inscriptions are nine in number: —

I, on the lower circular stone of the first casket, 17 inches in diameter,

No. 1, an inscription of one long line, forming a circular band nearly all round the stone, the tops of the letters being turned outwards;

No. 2, a short inscription, inside of No. 1, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

II, on the topstone, or circular lid of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 3, an inscription of eighteen lines, filling the inside of an inner circle, twelve inches in diameter; eleven lines running in one direction, and two on the left and five on the right being written breadthwise,

No. 4, an inscription of one line, forming a circular band around one half of the inner circle,

No. 5, a short inscription of two lines, opposite No. 4;

III, on the lower stone of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 6, a long inscription of two lines, the tops of the letters being turned outwards,

No. 7, a short inscription of one line, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

IV, on the circular topstone of the third casket, 11 inches in diameter,







No. 8, an inscription of nine lines of irregular length, filling the inside of a circle,

V, on the lower stone of the third casket, 18 inches in diameter,

No. 9, an inscription of one long line, running nearly all round the stone.

The letters are mostly about an inch high except in No. 3, where they measure between $\frac{1}{2}$ and $\frac{3}{4}$ of an inch. The preservation of the documents is good except in parts of No. 3 and in No. 4, which is half effaced.

On examining the impressions I saw at once that the majority of the characters agrees with those of the Southern Maurya alphabet, so well known through Aśoka's inscriptions, and that the language is a Prakrit closely allied to the literary Pali. Nevertheless, I was not able to decipher them completely at first sight. For, I found unknown signs mixed with the familiar ones and peculiarities in the notation of the vowels, which I had never seen in any other inscription. A prolonged study of the documents, however, enabled me to solve most of the difficulties, which in some cases were considerable, because the two longest inscriptions consist only of strings of names, and to arrive at the following results: —

1. Twenty three letters of the Bhāṭṭiprola inscriptions viz., the initial vowels *a, ā, u, o* and the consonants *k, kh, chh, ṇ, ṭ, ṭh, y, ṭ, th, dh, n, p, ph, b, y, r, v, s* and *h* exactly agree with those of the Southern Maurya alphabet. The letter *g* has both the usual angular Maurya form and the rare one¹ with the rounded top, which is used invariably in the later inscriptions. The first palatal, *ch*, has a tail and is  instead of . The third lingual, *ḍ*, shows slanting strokes instead of straight ones² and is  instead of . The third dental, *ḍ*, exactly resembles the Maurya letter, but it is turned round and  instead of .

2. Five letters are entirely abnormal, viz.: —

a) *Gh, Ḥ* or *Ḥ*, which is expressed by the sign for *g* with a curve to the right denoting the aspiration (compare the Maurya *chha, dha* and *pha*, which have been formed in a similar manner out of the signs for *cha, ḍa* and *pa*). It occurs only in names e. g. *Satugho* i. e. *Śatraghna*, *Akhagho* i. e. *Akshaghna* or *Rikshaghna*, *Vaghavā* i. e. *Vyāghrapāt*, *Chagho* i. e. probably *Chahga*.

b) *J* has the angular form, which is rare in the Aśoka inscriptions³ and the usual one in later documents, minus the central hori-

¹ It occurs e. g. in *magasa*, Aśoka's Pillar Edict vii. 2. 2.

² Compare the abnormal *ḍa* in *abhdanḍikā*, Allahabad, Queen's Edict, line 3.




³ It occurs, however, e. g. in the word *rājā* Girār Rock Edict ix. 1.

In other respects the notation of the vowels agrees mainly with that used in Aśoka's inscriptions. The *a* is however more commonly expressed by a bar,¹ projecting to the right and to the left of the top of the consonant, than by two separate strokes. We have 𑀅 *ro* and 𑀆 *no*, but invariably 𑀇 *ko*, 𑀈 *to* and so forth. Finally, in the syllables *ṇi* and *ṇi* the vowel is attached to the middle of the vertical stroke, and *ṇi* is written 𑀉.

The documents, in which this alphabet occurs, are probably only a few decades later than Aśoka's edicts. They contain unfortunately no historical statements which might be used to absolutely prove the correctness of this estimate. They mention, it is true, the name of a king *Kubirako* or *Khulirako*, i. e. *Kuberaka*, and of various families, *goshthi*s and Buddhist saints (see below the translations of Nos. 1, 6 and 9). But none of these names is traceable in any other historical source. Under these circumstances all that remains is to fall back on arguments, deduced from a comparison of other datable inscriptions, which, of course, under certain circumstances may be deceptive. If one does this and places on the one side the alphabet of the Aśoka Edicts and on the other those of the Nānāghāt, Hathigumphā and Bhārhut-Toraṇa inscriptions, which belong to about the middle of the second century B. C., one can only come to the conclusion that the Bhāṭṭiprola inscriptions hold an intermediate position between the two sets, but are much more closely allied to the first than to the second. On this evidence, which, I repeat, may mislead, they cannot be placed later than 200 B. C., but may be somewhat earlier. If this estimate is correct, their characters prove (what, indeed, is also made probable by facts connected with Aśoka's Edicts) that during the third century B. C. several well marked varieties of the Southern Maurya alphabet existed. For, they contain a perfectly worked out system, which cannot have sprung up in a short time, but must have had a longer history. The importance

¹ This occurs also in the Maurya alphabet, see e. g. *Nigohdai* Pillar Edict vol. 2. 2.

of this result lies therein, that it removes one of the favourite arguments of those scholars who believe the introduction of writing into India to have happened during the rule of the Maurya dynasty. It has been stated repeatedly that one of the facts, proving the Aśoka Edicts to belong to the first attempts of the Hindus in the art of writing, is the absence of local varieties among the letters of versions, incised at places between which lie distances of more than a thousand miles. This argument is based, as I have pointed out more than once, on imperfect observation, and it may be met also by the obvious objection, that Aśoka's Edicts were all issued from the same office and that the importance, naturally attributed to the writing of the royal clerks at Pāṭaliputra, might be expected to influence the copyists in the provinces and to induce them to imitate as much as possible the shape of the letters, used at headquarters. Nevertheless, if the Bhattiprolu inscriptions now show a system of writing, which in some respects is radically different and which may be reasonably supposed to have arisen in Aśoka's times or even earlier, they furnish a very great help to those, who like myself believe the art of writing to have been practised in India for many centuries before the accession of Chandragupta to the throne of Pāṭaliputra.

This is, as far as I can judge at present, the chief value of the new alphabet. I do not think that it teaches us much regarding the early history of the Southern Maurya characters and the manner in which they were derived from their Semitic prototypes. There is only one form among the anomalous letters which I am strongly inclined to consider as more ancient than the corresponding Maurya character. This is the *m*, whose shape  comes so close to the Kharoshtri (*vulgo* Bactrian Pali) , that I should not wonder, if the two little strokes had really stood originally below the circle or semicircle and the letter had been only later turned topsy-turvy and been made . Two of the other new forms are certainly modifications of the corresponding characters, found in Aśoka's inscriptions. Thus the *j* with two bars has certainly been derived from the *ja* with three,

and the central bar has only been removed in the syllables *ja*, *jā* and *je* in order to obtain a convenient means of marking the short *a* of *ja*. For, the Maurya *gha* 𑀧, which has been derived from an imperfectly formed or perhaps a very ancient *ja*¹ by the addition of a little upward stroke denoting the aspiration, shows that the central bar was an essential part of the original letter. Again, the lingual sibilant *śh* seems to be a cursive form, derived from the clumsy character which appears in the Kālsī version of the Rock Edicts. Further, the most curious feature of this alphabet, the marking of the short *a*, seems to me, because it complicates matters, less ancient than the omission of this vowel. The Semitic original, from which the Southern Maurya alphabet was derived, had in all probability no signs for medial and final vowels. Hence, if we find in India one system of notation with five, or including the diphthongs *e* and *o*, with seven vowel-signs and another with eight, the natural conclusion is that the second is the later one. I may add that the notation of the short *a* is probably the invention of a Sanskrit grammarian or Sanskrit speaking schoolmaster, who wished to find a convenient way for expressing the vowelless consonants in groups and at the end of words. Men, who only used a Prakrit language, did not want such a contrivance, because vowelless final consonants do not occur and the groups of consonants mostly consist of repetitions of the same letter, which were not expressed at all. With respect to the remaining anomalies I am not able to say anything definite. The case of *l* seems to me doubtful and so is that of the guttural media aspirata. The sign, which the Bhāṭṭiprola inscriptions use for *gh* has, as stated above, been obtained by the extension of the principle underlying the formation of the Maurya *chha*, *gha* and *pha*. The Maurya *gha* seems to be an independent character, not derived from *ga*. But, it is very remarkable that the Kharoṣṭrī *gha* is derived from *ga*

¹ As the Kharoṣṭrī *ja* consists of a vertical stroke with one branch line 𑀭, it is not impossible that the southern *ja* may have likewise originally consisted of only two strokes.

by the addition of a small hook to the vertical stroke. The *Kha-roshtri ga* is φ and the *gha* φ .

Though the Bhattiprolu inscriptions will soon be published with facsimiles in the *Epigraphia Indica*, transcripts of some of them may be given here in advance as specimens.

No. 1. A. *Kurapitunō cha Kuramā[t]ja cha Kurasha cha Siva[sha]*¹ *cha majāsasa-papāti phāligashamugam cha Budhasarirānam nikhetu* [||].

B. *Banavaputasha Kurasha shapitukasha majasa* [||].

"By the father of Kura, by the mother of Kura, by Kura and Siva (*Siva, has been defrayed the expense of*) the preparation of a casket and a box of crystal in order to deposit some relics of Budha (*Buddha*)."²

"By Kura, the son of Banava, associated with his father (*has been given*) the casket."

No. 2. *Utara Pigahaputo kāpātho* [||].

"Utura (*Uttara*) youngest (?) son of Pigaha (*Vigraha*)."

No. 6. L. 1. *Shāga[th]jinigamaputānam rājapāmukhā*³ [||] *Sha-i-sha puto Khubirako rājā Shihagothiyā pāmukho* [||] *tesham āmanam maj[ā]s[am]*

L. 2. *phāligashamugo cha pāsāpashamugo cha* [||].

"By the sons of the Shāgaṭhi nigama (*guild or town*), chief among whom is the king — king Khubirako⁴ (*Kuberaka*) the son of Sha-i-, is the chief of the Shīha (*Shīha*) gothi⁵ — by these (*has been given*) another casket, a box of crystal and a box of stone."

No. 9. *Arahadinānam gothiyā majāsa cha sha[m]jugo cha* [||] *tena kama yena Kubirako rājā am[k]ji* [||].

¹ The curve at the base of the letter is very faintly visible, and one might be tempted to read *Sivaka*, which however would not give any sense.

² The genitive *sarirānam* must be taken as genitive partitive.

³ Read "*pāmukhānam*."

⁴ The initial *kh* is probably only due to negligent pronunciation, see below No. 2.

⁵ This is in Sanskrit *goshāl*, which usually means a committee or Pañch, supervising a sacred building or pious foundation.

"By the *gōthi* of the venerable Arahadina (*Arhaddatto*, *was given*) a casket and a box. The work (*is*) by him, by whom king Kuberaka (*Kuberaka*) caused the carving to be done."¹

In conclusion I must warmly congratulate Mr. Rea on the success, which he has achieved, and add the expression of the hope, that future operations, which he may undertake in the same district, will furnish further specimens of this interesting new variety of the Southern Maurya Alphabet, which we owe to his exertions.

Vienna, April 15, 1892.

¹ I take *māki* as the fifth aorist of *mā* 'to mark', here 'to carve', with the sense of the causative.

Šeibāni, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus.

Von

Dr. Alexander von Kogl.

Die modernen Repräsentanten der schöngeistigen Literatur Irān's weisen in ihren Dichtungen nur wenig Originalität auf. Persönliches, selbst Erlebtes und Erdachtes findet man selten bei ihnen. Sie begnügen sich meistens mit einer in Kleinigkeiten eingehenden Nachahmung der alten klassischen Schriftsteller. Jaymā, Ka'āni, Višāl, Hedājet und wie sie alle heissen mögen, sind nur glücklich begabte Nachdichter der hundertmal bearbeiteten, zu poetischen Gemeinplätzen gewordenen Dichtungsthemen. Aus Šeibāni's Werken weht uns ein anderer Geist entgegen. Er ist ein wahrer Zögling der Musen. Seine dichterischen Schöpfungen haben etwas Lebendiges. Sie sind keine sklavischen Copien der Alten. Šeibāni ist kein grosser Dichter, aber Talent und Originalität kann man ihm wohl nicht absprechen. Statt sich in die Schule der grossen Vorgänger zu begeben, schöpft er die Begeisterung und den Stoff aus seinem eigenen Leben. Ein trauriger Zug geht durch die ganze poetische Thätigkeit unseres Dichters. Pessimistisch gefärbte Weltverachtung und Entsagung mit pietistischen Gedanken gemässigt findet man auf jeder Seite seines Diwāns. Die pessimistische Richtung Šeibāni's lässt sich sehr wohl aus seinen Lebensumständen und Schicksalen erklären. Šeibāni, mit seinem vollen Namen Abūl-Naṣr Faṭḥu'llah Chān (gest. 1891), fiel der Ungerechtigkeit und Habgier der Behörden seiner Heimatstadt Kaschan zum Opfer.

Man hatte ihm all sein Hab und Gut genommen.¹ Um Gerechtigkeit zu suchen verliess er Kaschan und siedelte nach Teheran über. Mit Mühe und Noth gelang es ihm sich Audienz beim Könige zu verschaffen. Obgleich er von diesem gnädig aufgenommen worden war, so ward ihm Gerechtigkeit doch nicht zu Theil und seine sequestrirten Güter bekam er nie wieder. Mit grellen Farben schildert Seibäni in vielen seiner Gedichte das Elend und die Entbehrungen seiner ersten Tage in der Hauptstadt des Reiches. „Hier muss ich,“ sagt er einmal, „mit Buljâr (Grützebrei) vorlieb nehmen, trotzdem dass ich noch Eigenthümer von drei Mühlen bin (*Buljâr xârd bâjelem ider begâi nân — Bâkik hest nâz begâjem seh âsâd*). Einige Grosse des Reiches, besonders Emin es-sultân und der Kronprinz Muẓaffer ed-dîn erbarnten sich seiner. „Wenn der Choğâ (d. h. Emin es-sultân) nicht wäre und seine Wohlthat, da hätte ich keinen Gilim unter den Füssen und kein Gewand, um damit meinen Leib einzuhüllen.“² Von den dringendsten Sorgen des Lebens befreit, von Emin es-sultân dazu ermuntert, begann er zur Erheiterung seines kranken Gemüthes Gedichte und Resâil zu schreiben. So entstanden nacheinander die Gedichtsammlungen *Durğ i durer* (Schatzkästchen der Perlen), *Geng i guher* (Edelsteinschatz), *Zubdet ul-ağâr*, *Feth ü zefer* (zum Lobe des Kronprinzen Muẓaffer ed-dîn), *Mas'ûd-nâmeh*, *Teng i šeker* (Zuckermund), *Şeref ul-mulk*, *Kâmrânîjeh* (wo er den Kâmrân Mirzâ preist) und andere.³ Schon vor seiner Abreise nach Teheran hatte er Einiges verfasst, wie die *Mağalât seh gâneh*, die *Ğevâhir maxzân* und die *Favâkik el-sihr*.

Eine Auswahl aus allen diesen Diwânen hat auf Befehl Riđa Chân's, des persischen Generalconsuls in Tiflis, Isma'il Karağadaghi

¹ *Muḥaddemah es Montexeb* Seibânî's. Konstantinopel 1308 (1891).

² *Ğer xolâje نیستی و نباشد عطای او* = نه زدیہا ٔ کلیم و نه در بریدم عیا *Şâdâje es ruğâr Montexeb*, S. 10.

³ In einem Verse zählt er alle diese Dichtungen auf. Der Vers beginnt mit den Worten *در پر افشالدم وقتی ٔ غیر آوردم* *Montexeb* S. ۲۰۰.

veranstaltet.¹ In der grossen Hauptstadt Irân's lebte Seibâni ganz eingezogen, nur von Zeit zu Zeit besuchte er seine Gönner, um seine Anhänglichkeit darzuthun und um neue Beweise der Gnade zu erhalten. Fürstengunst war ihm nie hold gewesen, und nur mit Mühe gelang es ihm so viel Geld zusammen zu bitteln, dass er in den Stand gesetzt war, für sich und seine zahlreiche Familie ein bescheidenes Haus bauen zu lassen. „Aus Lehm und Ziegel hab' ich ein Haus erbaut. Es war ganz eng und hatte ein zu kurzes Dach.“² Als Vollblut-Pessimist, der mit dem Leben hienieden entzweit, den Tod als einen langgewünschten Erlöser betrachtet, liess er neben seiner Wohnung eine Grabstätte einrichten. Wie Isma'il Karâgadaghi berichtet, hat er, als sein Wohnhaus und Grab fertig war, folgende zwei Vierzeiler hergesagt: „Um an der Vergänglichkeit alles Irdischen ein Beispiel zu nehmen, hab' ich dieses Grab vor meine Augen hingestellt. Es soll mich lehren, dass diese Grabstätte allein mir von Rechten zugehört; die anderen Güter, Haus und alles Andere werden Andern zur Erbschaft fallen.“³ „O du rosenwangige Cypressengestalt, die über meinem Grabe wandelst,“ sagt er in dem andern, „bedenke, dass der unter deinen Füssen Liegende würdig ist mit allen beiden, deinen Füssen und Lippen Bekanntschaft zu machen.“⁴ — Seine Lebensschicksale zu vorwegigen, liess Seibâni eine bündige kurzgefasste autobiographische Skizze in Stein eingraben (*ber sangi manfûr*) und als Denkmaltafel in der Hauswand einmauern. Diese lapidarische Lebensbeschreibung ist voll pessimistischer, mit einem leichten Anfluge des religiösen Quietismus überzogener Gefühle. Dieselbe Scheinorgelung

(منتخب از مجموعه بیانات شیبانی) بر حسب اشاره امین الاسراء العظام سرکار میرزا رضا خان معین الوزاره جنرال اجودان مخصوص حضور همايون جنرال قونسل دولت عليه ايران مقيم تغليس دام مجده العالي Konstantinopel ۱۳۰۸ (1891).

¹ Montegob, S. ۱۶۶

این گور بر چشم نهادستم از آن * نا عبرت گیرم از جهان گذران
کز آن همه تاج و تهمت مال جهان * این آن من است و باقی آن دگران
ای آنکه تو سرو قد و گل رخسار * وای • برین گور قدم بگذاری
بندیش که آنکه خفته زیر قدمت * با پای و لب تو هر دو دارد کاری

findet man in manchem seiner moralisirenden Gedichte. „Was geschrieben ist im Schicksalsbuche wird nicht anders.“ Ueber den Schah beklagt sich der Gottesfürchtige nicht (*geleh zi šah nekunod merdem i xodii perest*). In echt pessimistischem Sinne beschuldigt er wiederholt für sein Unglück seinen eigenen Vater, der ihn in den Wissenschaften unterrichten liess und so der Urheber seines Unglückes wurde. „Als ich mein sechzigstes Jahr erlebte, da wurde es mir klar, dass der Pfeil, welcher auf der Sehne war, aus dem Daumenringe hinweggeflogen sei. Unsere Abstammung, Familie und unser Wissen haben unseren Misserfolg herbeigeführt. Und oh! du, die Seele deines Sohnes, dies hat alles dein Fehlgriff bewirkt. Du hast mich für die Vortrefflichkeit und die Wissenschaft gewonnen, und damit hast du einen Fehler begangen, weil die Vortrefflichkeit und die Kenntnisse die Ursachen meiner jetzigen Bettelei sind.“¹ Šeibāni gesteht es selber in vielen Versen, dass er das Missgeschick hatte, durch seine Gedichte den Zorn der Grossen zu entflammen. Ich, der im Dichten der Ruhm der Schönen bin, bereue dass ich je Verse gedichtet, denn in diesem Zeitalter hier in dieser Welt weiss ich kein schlechteres Handwerk als das des Dichters. Es ist mir sogar recht lästig, wenn Jemand erfährt, dass ich ein Kenner des Wortes (d. h. Schriftsteller) bin. Ich schwöre es beim Gott, dass ich, wenn es um kein Rathgeben sich handelt, meine Zunge im Munde nicht einmal bewegen werde. Ich wollte Gott hätte mir, wie dem Viehe, kein Sprechvermögen geschenkt. Dann hätten die Grossen an meinen Worten keinen Anstoss gefunden. Trotz alledem kann ich, wenn ich die Unordnung der Dinge sehe, mich an das Schweigen nicht halten.“²

¹ چون سال پشیمت ایدم انگاه خیرشد * کاین تیر که در چله بد از شست پدرشد
مارا زنزاد ولسب و علم زبان خواست * وی جان پسر این همه تقصیر پدرشد
فضل و هنر امیخت مرا و این بغلط بود * کاین در پدرها همه از فضل و هنرشد
Montezeb es kilds genj a guhar, S. 87

من که در شعر فخر جساتم * شعرها گفته پشیمانم
کاندرین عصر صنعتی نیبان * پتر از شاعری نیدانم
بلکه بر من بسی کران آید * که بداند کسی سختدانم

Die Mächtigen verachten die Poesie und die Dichter. „Der Vers gilt bei den Grossen, welche die ersten Stellen bekleiden, weniger als die Gerste, und die Vortrefflichkeit halten sie für etwas Ueberflüssiges. (In dem vorigen Verse spielt der Dichter mit den fast gleichlautenden arabischen Worten *š'ir* ‚Vers‘ und *š'ir* ‚Gerste‘, in dem letztern mit *faql* ‚Vorzüglichkeit‘ und *faqlah* ‚Ueberfluss, Ueberflüssiges‘.) Mohammed fand Gefallen an der Poesie und Vorzüglichkeit,¹ ausgenommen dass diese der Verordnung Ahmed's nicht Folge leisten.² Wir Dichter sind Mohammedaner; aber was nützt es, wenn diese grossen Herren den Glauben Mohammed's befeinden.³ In mancher Hinsicht interessant sind die politischen Satyren des Dichters, wo er mit unerbittlichem Zorne die Missbräuche einer asiatischen Regierung goisselt. Man kann nicht umhin, den Muth des Poeten zu bewundern, der inmitten der Gesetzlosigkeit sein Tadelswort hören lässt. Freilich er war nie ohne mächtige Beschützer gewesen; der Grossvezir und der Kronprinz waren ihm immer gnädig und unter ihrem Schutze konnte er Vieles wagen. Wie die Satyriker Russlands während der Reformperiode kritisiert und spottet Seibânî nur die Beamten, aber erwartet alles Gute von dem Schah, dessen Tüchtigkeit und Gerechtigkeit er gelegentlich rühmt. Treffend schildert unser Dichter die erbärmlichen Zustände eines am Rande des Verfalls und der Verwesung gerathenen Staates. Den Soldaten des Königs gebricht es an Kleidung und Brot (*lasker i sulfân kih nân â jâmeh nedârend*), sie

بخدا گر نباشد زبى پند * من زبان در دهان نگردانم
کاش ایزد نداده بد زافراز * قوه نطق همچو حیوانم
تا نبایستی از چنین سختان * خاطر خواجگان برنجانم
هم از این کارها بى تریب * خامشى پيشه کرد توانم

Montegob, S. 177

¹ Hier scheint Seibânî vergessen zu haben, dass der Prophet den Dichtern, als seinen Rivalen immer feindlich gegenüber stand. Siehe Korân XXVI, 224.

² شعر از شعير کمتر و فضل است فضلہ * بنزدیک اين مہان کہ خداوند مسندند
احمد بشعر و فضل ہمی شادمانہ بود * اينان مگر نہ بر روش دين احمدند
ما شاعران محمديانيم و ايدريغ * کالخواجگان مخالف دين محمدند

Montegob S. 72-73.

werden sich bald empören und ihre Waffen gegen den eigenen König wenden. Alles sei in Unordnung; doch der Schah sieht all' dem ruhig zu. „Aber der König befindet sich auf dem schlechten Wege und ich weiss es nicht wer sein Führer sein mag.“ Sieh',¹ fährt er fort, „dass die Perlen der Muschel des Reiches in miserable Scherben verwandelt sind. Es gibt viele Staatsmänner, aber keinen weiss ich aus ihrer Reihe, der fähig wäre, die zerrütteten Staatszustände zu ordnen.“ — Ein begabter Vezir ist von Nothen. Er vergleicht hier den Sultan mit dem Glutbecken und den Vezir mit dem wohlriechenden Aloe-holz. Beide sind in gleichem Grade unentbehrlich, wenn man sich am Wohlgeruche ergötzen will. Mit der Strafe Gottes bedroht Seibant den schlecht verwaltenden Vezir. „Der Glaube ist krank, der Staat leidend. Nach all' diesem, warum ist der Khodscha lustig und guten Muthes? Der Staat und der Glaube, alle beide sind in seiner Hand. Darum nennt man den Khodscha Staatsminister. Wer hat es gesagt, dass, wenn diese zwei gefährdet sind, man den Khodscha darüber nicht zur Rede stellen wird? Gott wird von dem Khodscha Rechenschaft fordern, weil er nah und der Padischah fern ist. Er wird befragt über die Wohlklagen des Volkes, über die Ungerechtigkeiten der Steuereintreiber. Gesetzt er sei taub und blind, dass er so ruhig da sitzen kann. Der mit Sehvermögen begabte Khodscha sagte mir gestern, dass seine Füsse schon am Rande des Grabes seien. Siebenzig und einige Jahre hab' ich bereits und fortan werde ich mich nur nach der Huri und dem Paradiesgarten sehnen. Ej Khodscha, so antwortete ich ihm, diese zwei können blos jene beanspruchen, welche nur Lobenswerthes und Gutes gethan haben. Darauf kann unmöglich derjenige rechnen, an dessen Thaten die Ungerechtigkeit Gefallen findet, aber die Gerechtigkeit sie beweinen muss. Die Provinzen sind zu Grunde gerichtet, aber er freut sich herzensfroh darüber, dass sein Haus und Garten blühen.“² Mit ungewöhnlicher

لیکن راهی است زشت پیشی و ندانم * کیست در این راه زشت رهبر سلطان
Montezeh S. ۲۰۵.

دین غلیل است و ملک و رنجور است * پس چرا خواجه شاد و مسرور است

Verwegenheit ermahnt er in einem Gedichte den König. „Das ist nicht genug, dass du sprichst: Ich bin gerecht wie Kesra (Khosroes), wenn du die Wurzel des tyrannischen Mannes nicht ausjättest. Wenn du den grünnigen Wolf von der Herde nicht wegtreibst, da werden dich die Könige für das Hirtenamt unfähig halten. Dem gebührt das Hirtenamt, der den Wolf von der Herde wegtreibt und die ganze Nacht durchwacht. Wie kann der schlafende Schäfer am Tagesanbruche eine Spur der Herde sehen?“ Nach Šeibāni sind die Tyrannenfreunde weit schuldiger als die thätigen Ungerechten. „Schlimmer als die Tyrannen sind die Freunde derselben, weil sie — man könnte sagen — mit der Tyrannei liebäugeln. Morgen vielleicht werden sie der Strafe unterliegen, die heute noch prahlen. Die Emire, welche die Tyrannen begünstigen, gleichen den Wölfen, die sich um das Wohlergehen der Schweine bekümmern. Und wenn der König dies gut heisst, dann soll man ihn nicht zu den wohlregierenden Königen rechnen. (Im Original *šāhbāzān* nach der Analogie der *‘akbāzān* gebildet; *šāhbāz* bedeutet übrigens ‚Falke‘.) Er ist mit dem zu

ملک و دین هر دو آن بدست و تند * زین قبل نام خواجه دستور است
افتی گر رسد بدین دو که گفت * خواجه از باز خواست معذور است
ایزد از خواجه یاز پرس کند * کوست نزدیک و پادشاه دور است
زین فغانهای خلق وزین غم * که عملشان ظلم ویر زور است
کسی آموده ماند او که مگر * گوش او مگر و چشم او کور است
خواجه بنیادی بمن می گفت * که مرا پای بر لب ثور است
عمر هفتاد واند وزین سپهر * هوس باغ جنت و حور است
گفتم ای خواجه این دو آن کسی است * که عملهای خوب مشکور است
نه از آن کسی که از عملش * ظلم مسرور و عدل رنجور است
مملکتها خراب و دل شاد * که مرا باغ و خانه معمور است

Montežeh ez nešāhī mawānāh, S. 2.

این پس نه که گوی منم کسری عادل * گر بیم نه در کنده از مرد ستمکار
از گله افر ترک ستمکار ترانی * شاهان بشبانیت ندانند سزاوار
گافست سزوار شبانی که برانند * ترک از گله و شب همه شب باشد بیدار
چوبان که بخواب مکالشی همه ترکند * چون روز شود از گله کی بیند آثار

Montežeh zeb est az šāhān i zāhān zāhān gūfār, S. 12. Diesem Gedichte mag die von dem genannten Gesandten der Vereinigten Staaten in Persien, Bessaux, mitgetheilte Anekdote zu Grande liegen. *Persia and the Persians, London 1857. S. 193—194.*

vergleichen, der den Wolf auf seine Herde hetzt und selber nachrennt.¹ Neben dem Könige und anderen Grossen des Landes preist Šebāni auch Anīs i danlet,² die Favoritin des Herrschers. Die Orientalen sprechen nicht gern von ihren Familienangelegenheiten. Man kann während einer langen Zeit in ziemlich intimer Freundschaft mit Jemandem verkehren ohne einmal zu erfahren, ob er verheiratet sei oder nicht. Dem Reformator-Könige gegenüber konnte sich Šebāni wohl diese Freiheit erlauben. „Eine Frau, die ein schönes Gesicht, schönes Haar und gute Sitte zieren. Sie ist die Seele des Gatten und die Sonne des Palastes (*muškō*). Eine so reine, anständige, sittsame und mit Seelenstärke ausgestattete Frau erhöht die Ehre ihres Gemahls, trotz dem Umstande, dass ihre Augenbrauen hundert Falten haben. (Ein unübersetzbares Wortspiel mit *abrā* ‚Augenbrauen‘ und *āb-i-rā* ‚Ehre‘.) Hundert dieser Art von Schönen hat in seinem Schlafgemache der Schah, dessen Residenz mit allem Zubehör dem Garten des Paradieses gleichkommt. Sie haben Alle die Eigenschaften und die Sitte einer Maria. Die Thaten Aller sind gut wie die der Rāb’iah.³ Sie ist die Herrin der Franen des königlichen Vorhanges, da sie den ersten Rang unter ihnen und die grösste Schönheit besitzt. (Im Ori-

بتر از ظالمان ظالم نـوازان * که بر ظلمند گوی عشقـبازان
بفردا تاب نکردن زیر بار نـشد * گر امروزند از گردن قـرازان
امیرانی که یار ظالمـانند * چو گرگانند محـضوار قـرازان
وگرشاهی بدین کاراست خوشنود * نشاید گفتش از شاهـبازان
بدان ماند که گویی بر گله خویش * بتازد وزی او خویش قـرازان

Minuteph, S. 241

¹ The present (dies gilt vom Jahre 1855) favorite is Anecses Dollāh. If no strictly handsome she has, it is said, a very pleasant, amiable face, and is gifted with unusual tact and intelligence. BARNUM, *Persia and the Persians*. London 1887. S. 205.

² Eine wegen ihrer Heiligkeit berühmte sprichwörtlich gewordene Frau, die Tochter des Isma‘il al-Adawījah. Sie lebte im ersten Jahrhunderte der Hidschra in der Stadt Basrah و بدرجه در زهد و قدس و تقوی شهرت یافت که ضرب المثل گریده و هر زنی که میخواهند بمقامات معنوی بستانند میگویند رابعه زمان خود میباشد (۱۳۸, eine persische Bearbeitung des türkischen Werkes *Medhür el-mad* des Mohammed Zehedi Efendi.

ginal steht *kimeh*, was man französisch sehr wohl *la crème des belles* übersetzen könnte). Man hätte Recht zu sagen, dass sie dem männlichen Löwen das Herz entrisst, weil sie das Herz des Königs in der Hand hat. Der Schah machte sie zur ‚Vertrauten des Staates‘. Sie sitzt ja mit ihm intim und befreundet. Bilkis ist sie und der Schah ist Sulejmân. Und wer die Bilkis in Schatten stellt — sie ist es. Sie sind eine Seele und zwei Körper. Aber in Wahrheit bergen zwei Hülsen einen einzigen Kern.⁴¹

زن که در روی موی و خوی نکوست * جان شوی است و شمس مشکوست
ویر چون او بعصمت و عفت * تر که قهر نفس بانیروسست
مرد را آب روی بغزابد * گرچه صد چینهش در خم ابروست
در شبستان از این بتانش صداست * شه که کاخش لجمه چون مینوست
خصلت و خوی مریخی دارند * رابعه وار کار جملة نکوست
بانوی بانوان پرده شاد * که بهین شه و بهین بانوست
گوی از شیر نر ستانند دل * که دل شاه جاش در کف اوست
ملک او را اتیس دولت کرد * زانکه با او جلیس و همزانوست
اوست بلقیس و شه سلیمان است * و بلقیس بهتری است هموست
جان یکی هست و تن دو لیک باصل * هست یک مغز در میان دو پوست
Nephtâ mangûneh S. ۳۱.

Anzeigen.

FRIDRICH PROBST, *Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect*.
Ein Leitfadern der arabischen Conversation für Reisende, Kaufleute
u. a. w. in Afrika (enthaltend: Grammatik, deutsch-arabisches und
arabisch-deutsches Wörterbuch, Gespräche) von —, Giessen, J.
Ricker. 1892. 8°, viii, 280 S.

Der Verfasser hat seine arabischen Studien an der Universität
und an der Orientalischen Akademie in Wien gemacht und schon
dadurch ist gewährleistet, dass sein Sprachführer sich beträchtlich
über das Mittelmaass jener Tagesserzeugnisse erhebt, die neuerdings
besonders in Italien und England meist infolge der kolonialen Be-
wegung aufgeschossen sind.

Es muss aber dennoch als kühn bezeichnet werden, einen den
praktischen Zwecken dienenden Sprachführer für eine Mundart zu
veröffentlichen, deren Kenntniss man nicht mitten im Verkehr mit den
Eingeborenen erworben hat, und insofern steht dies Buch der ägyptischen
Columnne des Sprachführers M. HARTMANN'S (1881) am nächsten.
Während aber dieser unter ähnlichen Bedingungen vor dem Erscheinen
der Grammatik SPITTA'S schrieb, hatte PROBST den Vortheil, nicht
nur das genannte Werk in Masse durcharbeiten, sondern auch hier
und da (S. 78) von Aegyptern Auskunft erbitten zu können. Für
das Vocabular scheint auch mein *Lehrbuch* noch benutzt zu sein.
Im Uebrigen arbeiteten wir unabhängig von einander und dieser
Umstand, dass gleichzeitig in Wien und in Berlin (mein Lehrbuch
wurde auf Anregung der Direction des Seminars für orientalische

Sprachen in Berlin geschrieben) ein dieselben Ziele verfolgendes Compendium gewünscht wurde, zeigt zur Genüge, dass das Bedürfniss, neben dem gelehrten Systeme SPITTA's und den auf ungenügenden Kenntnissen oder unzureichenden Vorarbeiten beruhenden Führern PR. WOLF's, M. HARTMANN's u. A. einen praktischen Leitfaden für die immer wichtiger werdende ägyptische Mundart zu besitzen, in der That ein dringendes war.

Aus diesen Bemerkungen erhellt zur Genüge, welche Stellung der Sprachführer PROBST's bei dem jetzigen Stande der neuarabischen Studien einnimmt. Die Schwächen des Buches sind nicht gering und ergeben sich meist aus dem Umstande, dass der Verfasser den Orient nicht aus eigener Anschauung kennt. Man begreift leicht, warum diese Mängel in der Lautlehre stärker als sonst hervortreten. Der Verfasser hat sein arabisch-deutsches Vocabular (S. 185—250) nach dem europäischen Alphabet geordnet, hat also nicht gewagt, von seinen Schülern die Vertrautheit mit dem Werthbau des Arabischen und mit den dieser Sprache eigenen Fankalen, Dentalen und Zischlauten zu fordern. Ueber den Werth dieser Anordnung kann man streiten; gibt man sie aber zu, so darf man mit Recht fragen: Wozu der Ballast der altarabischen Orthographie (Sukûn, Hamza, Teschdid, Madd) in einem solchen Führer? Ebenso sind die Abgad-Zahlzeichen überflüssig; die indischen haben nur dann Werth, wenn die jetzige *currente* Form berücksichtigt wird, die nach Provinzen variiert und in Aegypten bei 3, 4, 6 nicht unbedeutend von der alten Form abweicht (9 ist falsch bei Probst). Die von Probst (S. 5 oben) nach SPITTA verzeichneten Formen *moije* aus *umaije*, Wasser; *indân*, Ohren; *istâllâ*, Besitznahme, muss ich hier wie früher (ZDMG 1887, 377 f.) bestreiten. Lassen wir die angebliche mundartliche Form *muraije* (SPITTA, p. 99) auf sich beruhen, so kann meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, dass die gemeinägyptische Form *mâjû* (mit den gaumenaufwärts und abwärts nur leicht verschobenen Articulationen *moijû* und *maiijû*) sich zu ماء verhält, wie die modernen Formen *'ašâjû*, *kanâjû* u. A. zu قنائة, عصا u. s. w. Die Vocale *ia* und *ai* beruhen auf ungenügender Information; ich rathe sie demnach aus der ägypto-

arabischen Grammatik zu streichen. In Betreff der Consonanten habe ich hervor, dass das ع keineswegs „allgemein“ (S. 8) wie das deutsche (anlautende) *g* ausgesprochen wird, sondern nur in dem hauptstädtischen Idiom. Der Artikel über ح (S. 10) ist sehr dürftig. Das städtische ح (vgl. mein *Lehrbuch* S. 7) ist echtes Hamza, nicht ein „beinahe wie ein ع klingendes“; das ländliche $\text{ح} = \text{g}$, das dem Reisenden bereits in Alexandrien (ZDMG 1887, 373) entgegentritt, bleibt unberücksichtigt. Wenn SERRA (S. 25 unten) die Formen *jādar* und *aḡdar* (= يَقْدِر und اَقْدِر) gehört hat, so ist damit nur der dem Germanisten ganz geläufige Uebergang des Verschlusslautes (im Anlaut) in den Reibelaut (im Wortinneren) für das Arabische constatirt. Aber dieser nur durch den Inlaut bedingte Uebergang berechtigt nicht, ein Perfectum *jadar* (SERRA a. a. O. = PROBST 85b, 200b) zu reconstruiren.

Die Formenlehre folgt dem Schema: Substantiv, Adjectiv, Pronomen, Zahlwort, Verbum u. s. w. Ich habe das Verbum vor das Nomen gesetzt und halte diese Anordnung im pädagogischen Interesse für wichtig genug, um es zu empfehlen. Wer das starke Verbum bewältigt hat, beherrscht schon die Situation; das Nomen bietet nicht viel mehr Schwierigkeiten als das Englische. Dagegen ist das Pronomen unentbehrlich im Gespräch und muss sogar dem Verbum vorangehn. Die Hauptzahlen, Präpositionen u. s. w. müssen gelegentlich erlernt werden, wo sie immer stehn mögen. Die Kürze des § 16 über die Nominalbildung ist nur zu loben, wenn man bedenkt, dass der Verfasser auf eine Anordnung des Vocabulars nach dem Wurzelsystem verzichtet hat. Dagegen möchte ich den Abschnitt über die Beziehungsnomina (S. 19) erweitert sehen. SERRA hat hier (S. 115 ff.) zu wenig hervorgehoben, dass nicht nur die neuere Sprache andere Wege geht als die klassische, sondern auch die Mundarten von einander abweichen. In Syrien hat z. B. die Endung *āwī* eine andere Geltung als in Aegypten, so *kārāwī*, aus dem Gau el Kūra; *Hasbāwī*, aus Hasbeijā; *Naṣrāwī*, Nazarener (daneben modern *Naṣrāwī*, ZDPV xiii, 237); *mīfālāwī* (ZDPV xii, 296). Der Einfluss des Aramäischen ist hier unverkennbar (vgl. BARTH's *Nominalbildung*,

§ 227 c)¹. *Probst* *excorpiert* *Serrra* und so stehen hier das für den Reisenden entbehrliche *sanawi* der Kanzleisprache, und ein alter Syriasmus wie *nagrāni* (l. *anagrāni*) gleichwerthig neben der weit wichtigeren Endung *dwi*. Man verbessere noch (S. 19) '*arabāje* in '*arabīje*. Die Trennung der Orts- und Zeitnomina von den Werkzeugformen (S. 18, 19) ist für die jüngere Sprache bedeutungslos. Man hat bisher zu wenig beachtet, dass der *gesammte* Vocalismus des Vulgararabischen im Verhältniss zur klassischen Sprache eine Verschiebung erfahren hat und dass dadurch viele Kategorien des Altarabischen beseitigt werden. Ich bin weit entfernt zu leugnen, dass der Einfluss der umgebenden Consonanten hier eine Rolle spielt (*Serrra* § 18), könnte aber durch ein (hier nicht statthafes) Eingehen auf diese Frage zeigen, dass dieser Factor nicht Alles erklärt. So lange die Phonetik des Arabischen so im Argen liegt wie bisher, kann die Lösung dieses wichtigen Problems kaum gelingen.

Für die Diminutiva (§ 19) verweise ich auf das, was ich *ZDMG* 1887, 380 f. gegen *Serrra* bemerkt habe. *Kalīb* ist nicht Händchen, *kaṣṣā* ist nicht Kätzchen, sondern beides sind Koseformen in Personennamen; auch nur als Koseform entspricht *benīje* unserm Töchterchen, während *binte sugaijara*, junge Tochter (kleines Mädchen) ist. Man verbessere (S. 22) *imrā'at (el-kāḍi)* in *m'rāt* (vgl. *Nöldeke, Doctor und Garkoch*, S. 24, Anm. 9). Uebrigens ist *mara (marra)* in Kairo als anstössig zu meiden.

Ba'dān fasst *Probst* (S. 23) mit *Serrra* (§§ 30; 85, No. 1) als aus *ba'dan* entstanden; ich leugne dies, widerrufe zugleich meine Combination mit der Dualendung (*Lehrbuch*, S. 96, 128) und erkläre es = *بعد ان* *ba'd-in*, was ich mittlerweile auf dem Lande gehört habe. Was den Dual anbelangt (S. 23), so habe ich durch meine Darstellung im *Lehrbuch* (§ 46, Anm. 1) bereits angedeutet, dass ich die

¹ Derselben Einflussphäre weise ich unbedenklich Formen zu, die längs der uralten Handelsstrasse Damascus-Teimā-Hagr und in den syro-arabischen Grenzlanden gehört werden, wie Teimāny, pl. Teyāmana (*Doughty*) = *تيماني* (Euting); *dowlāny*, Mann der (türkischen) Regierung (*doula*) (*Doughty*, I, 93); *ghā*, *ghāmdny*, Krieger, Feind (*Wazirwan, Doughty*).

SEITTA'sche (S. 131), von PRUSSE befolgte Auffassung des jetzigen Duals als einer nur für zusammengehörige oder zusammengedachte Gegenstände passenden Form nicht theile. Diese Einschränkung widerspricht den Thatsachen und ist unlogisch. Man sage *kelbên* oder *'allimên*: wo fängt die (factische oder gedachte) Zusammengehörigkeit an und wo hört sie auf? Dagegen ist der zersetzende Einfluss der fremden Sprachen in Aegypten unverkennbar. Hört man in der europaisirten Ezbekije in Kairo *itên kursî* (oder *karsî*), so sagt man in den stillen Vierteln des Ostens und Südens der Stadt *karsijên* u. s. w. Begünstigt wird diese Nachlässigkeit durch das Eindringen fremder, theils formell unbequemer Wörter; so habe ich z. B. meist *itên gînêh*, selten *gînêhên*, nie anders als *itên bintû* gehört. S. 27 ist die Bemerkung über mehrere Pluralformen nebeneinander unrichtig, wenn man nur (wie es hier sein sollte) die Verkehrssprache in Betracht zieht; *sanaedê* ist Ausdruck der Kanzleisprache, *sînê* ist vulgär; weder *mîd* noch *nîes* (Frauen) ist vulgär, sondern *nîesên*. S. 28 (oben) verbessere man *kubra* in *akbar*; nur das Masculinum hat steigernde Kraft. S. 29 — in Fällen wie *bînêfukum*, *bijûtud* ist der Hilfsvocal überhaupt nicht üblich, vgl. mein *Lehrbuch*, S. 16, 12. S. 33 — *mêje* (100) ist eine der Halbbildung der Kanzlisten entspringende Unart, vgl. *ZDMG* 1887, 389 oben. S. 36 — die 3. p. sing. fem. *et* wird in der Tonsilbe meist zu *û*, ebenso das *et* der nominalen Bindeform, vgl. *Lehrbuch* S. 26 und 108. Wir haben hier denselben lautlichen Process wie beim Uebergange des *a* in *i* in den Präformativen des Imperfects, S. 40 — das Beispiel *'allim* ist ungünstig, weil es eine aus den beiden Haupttypen (Vocalismus *e—i* oder *a—â*) verschmolzene Zwitterform ist, deren *i* durch die Consonanten der zweiten Silbe, deren *a* durch den ersten Radical bedingt ist. Ich habe in den (Ostern 1891 ausgearbeiteten) Zusätzen zu einer englischen Ausgabe meines *Lehrbuchs* diesen Mischtypus als dritte Classe eingereiht. S. 42 — *kâtûb* ist oben so wenig geeignet, da es der Kanzleisprache angehört, während man sich im gewöhnlichen Leben mit der Grundform behilft. S. 43 — *êât(ô)loh* würde man nicht mehr als Ausdruck des ‚Versuchs‘ verstehen. Nur für einige wenige Ausdrücke hat diese

Erklärung noch Werth, insofern sie dem Lernenden einen Einblick in das Werden der Bedeutung gestattet; in den meisten Fällen ist es schon unmöglich, dem Schüler des Neuarabischen diesen Zusammenhang klar zu machen. S. 44 — Imperativ *abbir*, l. *ihbir* u. s. w. S. 45 — der Infinitiv *tawaddu* würde, wenn im Volke üblich, *tawaddi* lauten; er ist aber durch *wadda* ersetzt worden. S. 51 — *saltane*, Herrschaft. — Das Vulgararabische hat neben dieser wenig üblichen Form selbständig einen reich entwickelten Infinitiv geschaffen, der sich an die jetzt gültige Form des Infinitivs von II in ähnlicher Weise anlehnt wie die archaische Form der klassischen Sprache *تَفَعَّلَ* an das ebenfalls zurückgedrängte *فَعَّلَ*. Dieser rein vulgäre Infinitiv lautet für beide Formen der Quadrilittera *tefa'ilil*, z. B. *tebarbäs* Zwinkern (der Augen); *tawaddäs* Flüstern u. s. w. S. 53 *maddët* u. s. w. — Probst spricht hier von der Einsetzung eines *ê* wie SPITTA (S. 216) vom Eintritt des Diphthonges als Hilfslaut. FLEISCHER steift sich sogar auf den Ausdruck 'Einschiebung'.¹ Ich habe im *Lehrbuch* (S. 75) diese Formen in der Kürze als Analogiebildungen bezeichnet, denke mir aber den Vorgang im Einzelnen so, dass Formen mit dem Bindevocal *i* (Probst § 12, 3; mein *Lehrbuch* § 5) den Ausgangspunkt bilden müssen. So lese ich *Ousima*, ed. H. DERESBOURG, 53, 10: *حطناه* *hattinâh*, vgl. 148, 18; 45, 20: *رَدَّتْ*, *radditu*; 78 paenult.: *رَدَّا*, *raddinâ*; 160, 5: *دَقَّنَا* *daqqinâ*; 105, 5: *اِسْتَقَرَّرْنَا* *istakarrinâ*; 142 ult. *عَدْنَا* *'ad-dinâ*; aber 108 ult. *اَلْكَلْبُ شَقِيْمٌ* *alkalbu šakîm*. Welche Triebe dann bei der Dehnung des *i* in *ê* wirkten, ob der psychologische Trieb der Analogie von *j*, oder der lautphysiologische Einfluss des Worttons (vgl. *ba'dên* aus *ba'dîn*), ist schwer zu entscheiden, aber auch weniger von Belang, da vermuthlich beide Factoren hier wirksam waren.

S. 59 *garât*, bin (hast) gelaufen — *gara*, a, geschehen, ist zu trennen von *giri*, i, laufen. S. 62 *'ammâl*, pl. *-în* oder undeclinabel *'amma*, *'amm* u. s. w. — Ich halte — was Aegypten anbelangt — an dem Zusammenhange des Präsensformativs *be* (*bî*) mit *عَمِلَ* fest (vgl. ZDMG 1887, 576) und bemerke noch zum Gebrauch, 1. dass die vollen Formen *عَمِلَ* u. s. w. nur geschrieben, nicht gesprochen

¹ *Kleine Schriften* I, 137 f. = Beiträge II, 314.

werden; 2. dass die verstümmelten Formen 'amm u. s. w. in Kairo nur in einigen festen Verbindungen üblich sind, wie z. B. 'am-aḳāl-lak, ich sage dir! ich will dir 'mal sagen! (fast gleichbedeutend mit baḳāl-lak) oder 'am-ašāf, ich muss 'mal sehen! u. s. w.

S. 63 *ūda*, Zimmer — l. *ōda* (*ōda*); ib. 'imil — in Kairo nur 'amal. S. 64 *ḥauwalā* — l. *-ān*, vgl. *Lehrbuch*, S. 108 und 132. S. 65 und 67 *ḥasb* — l. *ḥasab*. Der Anhang (S. 75—80), welcher eine Abū-Nuwās-Anekdote in Text, Umschrift und Uebersetzung enthält, gehört zu den gelungensten Theilen des Buches. Anfechtbar erscheinen mir nur Formen wie *koijis* (75), *wefuātu* und *fegāuboh* (76), in denen der an das arabische Organ noch nicht hinlänglich gewöhnte Verfasser das bilabiale *w* unnötig über Bord geworfen hat. Zu *wildētōh* (S. 76) vgl. man das oben zu S. 36 Bemerkte.

Eine durchgehende Musterung des Vocabulars würde hier zu weit führen. Ich ordne einige der Berichtigung bedürftigen Wörter nach Gruppen, so

1. Syriasmen, wie Acker, *ḥaḥl*; aufpassen, *dār bāloh*; Bai, Golf, Meerbusen, *gān*; Balken, *gisr*; Chān, *ḥān*; Hitze, *kāb* (in Aeg. nur mundartlich); Hospital, *ḥustahāna*; Muster, *moṣṭra*; Pfarrer, *ḥārī*; Pferdevermieter *mūkārī* u. A.

2. Ausdrücke mit beschränkter Gebrauchssphäre und bedingter Vitalität, die aber in einem Führer dieser Art wenig nützen können, wie Ackerbau, *falāḥa*; Alphabet, *māgam*; Antheil, *menāb*; Beinamen, *laḥab* (vulgär *naḥb*, vgl. *نح*); blind, *a'ma*; erklären, *fassar*; Gabe, *'aṭije*; geizig, *ḥaḥl*; Gras, Kräuter, *'aṣb*; Niederung, *ḡār*; Räuber, *liḡ*; Schwager, *ṣahr*; schwimmen, *saḥab*; Volk, *ša'b*, *umma*, *mille* u. A.

3. Wörter mit unrichtigem (nicht-vulgärem) Vocalismus, wie asch-farb, *raḡmādi*; Auftrag, *ṭāṣije*; Baumstamm, *ḫurmo*; boehren, *ḫarrif*; Blattern, *ḡādrī* (richtig: *ḡidrī*, s. v. Poeken); Drachme, *dārḫām*; einbinden, *ḡallad*; Erfahrung, *tagribā*; Geburtsfest, *maylid*; Gut, Waare, *baḡā'a*; Messing, *nuḡās*; Ruder, *mīḡdāf*; Staar, *ṣarṣār*; Thau, *nādā*; Treppe, *sāllim* u. A.

4. Ausdrücke, deren Brauchbarkeit in einem praktischen Führer mir zweifelhaft zu sein scheint, z. B. Abgötterei; Anemone (und viele

andere Pflanzennamen); einschlagen (Blitz); Feueranbeter; Fingerhut; Nashorn; Opfer; Rabbiner; Rathhaus; Rebe; Sternbild u. A.

5. Stambulismen wie: Träger, *hammâl*; Thurm, *hülle* u. A.

In den Gesprächen (S. 253—276) hat der Verfasser sich zu wenig bemüht, den factischen Verhältnissen des Nilthals und seiner Bewohner Rechnung zu tragen. Der Reisende, welcher sich nach diesem Führer richtet, beleidigt zuerst das schöne, aber unnahbare Geschlecht, indem er arabische Frauen und Fräulein kurzweg anredet, verdirbt es alsdann mit den Männern, weil er sich als Ungläubiger des Grusses der Gläubigen bedient, und erkundigt sich, nachdem er alles verstimmt hat, nach der Gattin seines Gastfreundes! Wo bleibt da die österreichische Höflichkeit? Der Verlauf des Gesprächs, in dem alle kleinen körperlichen Leiden vorgeführt werden, erweckt den Eindruck, als ob man einen Rundgang durch das arabische Hospital in Cairo machte. Welcher Reisende kann davon Nutzen ziehen? Das Gespräch vom Wetter (S. 258 f.) gehört nach Deutschland, aber nicht nach Aegypten: erstickend heiss, Gewitter, schreckliche Kälte, zwei Grad unter Null! Um diese Kälte zu fühlen, müsste der Reisende mit *Romlys* in die libysche Wüste wandern; den Zusammenhang zwischen Hitze und Gewitter dem ägyptischen Kopfe klar zu machen, würde ihm schwer fallen.

Der letzte Anhang über Administration, Maasse und Gewicht enthält einige verzeihliche Ungenauigkeiten, z. B. S. 277 Provinz Esna (jetzt mit Aswân zur Militärgrenze vereinigt); *Gouverniorat*, i. *Gouvernorat*; S. 279 fehlt die Eintheilung des *Piasters* in *Milliömes* (*Lehrbuch* S. 127) u. A.

Wenn Abänderungen dieser Art, die hier seit Jahren Geltung haben, in Wien noch nicht bekannt sind, so lege ich das der ägyptischen Regierung zur Last, die durch die Herausgabe eines auf amtlichen Ermittlungen beruhenden Staatsalmanachs sich verdient machen sollte.

Kairo im Januar 1892.

Dr. K. VOLLMER.

M. WINTERITZ. *Das altindische Hochzeitsrituell*. Wien, 1892 (*Denkschriften der k. Akademie d. Wissenschaften*, Band XL, 1).

Die Hochzeitsgebräuche sind ohne Zweifel eines der interessantesten Capitel auf dem Gebiete des in neuester Zeit so vielfach studirten Folklore. Unter den zahlreichen Arbeiten, die über dieselben publicirt wurden, nimmt die vorliegende einen der ersten Plätze ein, nicht blos wegen der Sauberkeit und Genauigkeit der Ausführung, sondern deshalb, weil darin ein dem grösseren Publikum bis jetzt unzugänglich gewesenes Material discutirt und zugänglich gemacht wird. Den grössten Theil der Publication bildet nämlich die Uebersetzung und Erklärung der betreffenden Abschnitte aus Āpastamba's Grihyasūtra mit besonderer Berücksichtigung der derselben Schule angehörigen Werke von Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiranyakeśin. W. erörtert das Verhältniss dieser vier Schulen zu einander und kommt dabei (p. 7) zu dem Schlusse, dass Hiranyakeśin's Werk, so zu sagen, eine erweiterte Auflage von Āpastamba vorstelle. Dabei begeht er jedoch, meiner Meinung nach, den methodischen Fehler, die Sūtras, so wie sie uns jetzt vorliegen, zur Grundlage seiner Discussion zu nehmen, ohne Rücksicht auf verdächtige oder interpolirte Stellen. So ist, wie ich glaube, das Sūtra Hir. I, 19, 3 (p. 6) ein späterer Zusatz, da er eine allgemeine Vorschrift enthält, die mitten im Hochzeitsritual gar nicht am Platze ist; auch die Construction ist nichts weniger als klar, und es hat ganz den Anschein, als ob einige abgerissene Bemerkungen eines Commentators oder Schreibers in den Text gerathen wären.

Da W.'s Arbeit jedenfalls vielfach benützt werden wird, so will ich mir erlauben auf einige Details einzugehen, bezüglich deren ich zu einer von ihm verschiedenen Auffassung gelangt bin.

Der *apacita* wird allerdings von den Commentatoren als ‚der zu verehrende‘ aufgefasst, gerade bei der Hochzeit spielt er jedoch so deutlich die Rolle des südslavischen Hochzeitsführers (*svat, djevoj*), dass ich darin eher den ‚Vertrauten‘, als den Lehrer sehen möchte,

eine Vorstellung, die allerdings gewöhnlich durch *paricita* wiedergegeben zu werden pflegt.

Den häufig vorkommenden Locativ *(sam)anērabdhāyam* übersetzt W. durch 'indem er sie anfasset'; der Commentar zu Hir. 1, 19, 6 erklärt, in allerdings gezwungener Weise, den Ausdruck umgekehrt als 'indem sie ihn anfasset'; dies scheint mir eines Theiles grammatisch möglich — *rabdha* im activen Sinne wie *gata*, *sthita* etc. — anderes Theils durch die Situation geboten, da er zu den Ceremonien beide Arme frei haben muss.

Die Sitte, dass das neuvermählte Paar drei Tage Enthaltensamkeit üben muss (p. 88), dürfte in Verbindung mit den von W. als 'räthselhaft' (p. 48) bezeichneten Versen stehen, nach denen die junge Frau von Soma dem Gandharva, von diesem dem Agni übergeben wird. Soma ist, wie KULIKOVSKI in seiner Abhandlung *Kūlita božestva Soma* (Odessa 1884, p. 147) dargethan hat, in einer Hinsicht der griechische Hymen, der Gott der Zeugung; Gandharva ist der Fötus und dieser liegt deshalb in Gestalt eines Stabes während der drei Nächte zwischen den Ehegatten (p. 88); Agni schliesslich bringt das bis jetzt nur ideell, um mit Plato zu reden, vorhandene Wesen zur irdischen Wirklichkeit, er ist der Gott der Geburt. Die Ehegatten warten also, um ihrer Sache sicher zu sein, bis die mystische Zeugung und Geburt von den betreffenden Gottheiten vollzogen ist.

In der Erläuterung zu Āp. 8, 2 (p. 84) adoptirt W. die Erklärung des Commentators, der eine Beziehung auf zwei vorhergehende Satras herausklügelt. Nimmt man jedoch Hir. 1, 8, 16 dazu, so ergibt sich, dass *devitya* hier nicht der zweite im absoluten, sondern im relativen Sinne bedeutet; mit anderen Worten, es dreht sich blos um die Frage, ob Sadasasputi oder Kapjarshi zuerst eine Spende erhält; wie viele ihnen vorausgehen, ist gleichgültig.

Der Wunsch, dass die verheiratete Tochter nicht mehr ins Vaterhaus zurückkehren möge, Āp. 3, 3 (p. 32), ist wohl der Grund des Ausdruckes *punarbhu* geworden, d. h. einer Frau 'die wieder da ist'.

Zu *vartman* in der Bedeutung 'Radspur' als Femininum gebraucht vermisst W. (p. 14) eine Analogie, eine solche liegt vor in

bhagadheya, das sonst Neutrum, in der Bedeutung ‚königliches Einkommen‘ Masculinum ist. Das einige Zeilen vorher angeführte Wort *pāka* findet sich auch bei Hir. 3, 9, 10, welche Stelle deshalb interessant ist, weil dort dieses so vielfach gedeutete Wort erklärt wird.

Dass *gru* für *guru* stehe (p. 15), halte ich für zweifelhaft. Es ist gebildet wie *dru* und repräsentirt eine andere Vocalstufe.¹

Bezüglich der Uebersetzung erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Āp. 7, 4, statt ‚Unterbreiten‘ und ‚Besprengen‘ schlage ich die Ausdrücke ‚Unterguss‘ und ‚Ueberguss‘ vor.

Āp. 7, 14 übersetze ich ‚Das zweite Umsprengen ist bekannt‘.

Āp. 8, 5, anstatt ‚von selbst entflammt‘ wohl deutlicher ‚schon brennend‘.

Āp. 9, 2. Der Ausdruck ‚Wasser berühren‘ ist doch gar zu wüthlich, besser vielleicht ‚sich mit Wasser reinigen‘.

Hir. 1, 20, 1 (p. 49). Die Worte *abdhica lomāni* bedeuten nach dem Commentar nicht ‚etwas oberhalb den Härchen‘, sondern ‚bis zu den Härchen‘, d. h. er ergreift bloß die Fingerspitzen.

Āp. 6, 12 (p. 77). Gegen die von W. nach der Erklärung der Commentatoren gegebene Uebersetzung läßt sich meines Erachtens geltend machen, dass es nicht wohl angeht, eine Frau als die achte, treue Gattin zu preisen, wenn sechs der als Modell angeführten untreu waren. Ich übersetze deshalb ‚Wie die sieben Rishis die Arundhati, die erste der Kṛittikās, befestigt haben (d. h. sie als ihre treue Gattin unter die Sterne versetzten), so führen sie auch die sechs (anderen) Kṛittikās zur Vereinigung mit der ersten (d. h. versetzen sie als ihre Gattinnen an den Himmel). Ob meine oder die indische Erklärung wahrscheinlicher ist, wird sich erst herausstellen, wenn genauere Untersuchungen über die ursprüngliche Bedeutung und nachherige Verwondung der Mantras im vedischen Ritual vorliegen. Einen der wichtigsten Beiträge hiezu wird die Ausgabe des Mantrapāṭha Āpastambas liefern, welche der Verfasser in Aussicht stellt

¹ *Gru* steht entweder für **guru* oder für indog. **gr̥u* (Vgl. SAUSSURE, *Syst.*, p. 267).

(p. 11). Auf Grund der bisher publicirten Arbeiten W.'s dürfen wir uns der Erwartung hingeben, dass dies in ausgezeichnete Weise der Fall sein wird.

J. KIRSTE.

Այս արքայ հայրիկ ձեռագրաց համարակառն է միջնորդութեամբ հրատարակուի. — *Haupt-Catalog der armenischen Handschriften*, herausgegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation. — Bd. 1, Heft 1 und Bd. II, Heft 1. Wien. Mechitharisten-Buchdruckerei, 1891—1892, 4°. — 2 Blätter und 49 zweispalt. SS., VII und 37 zweispalt. SS.

Wir freuen uns auf ein wissenschaftliches Unternehmen hinweisen zu können, welches die armenischen Studien in Europa wesentlich fördern und der Wiener Mechitharisten-Congregation zu grosser Ehre gereichen wird. Diese Körperschaft, an deren Spitze der als Gelehrter bekannte Erzbischof Dr. ARMS AYDINEAS sich befindet, beabsichtigt nämlich einen General-Catalog aller in den Sammlungen sowohl des Occidents als auch des Orients befindlichen armenischen Handschriften herauszugeben. Von diesem gross angelegten Werke liegen nun zwei Hefte vor, von denen I, 1 die Handschriften der kais. Hofbibliothek in Wien (im Ganzen 28) mit einer Handschrift, die in der Bibliothek des Schotten-Klosters, und einer Handschrift, die in meinem Besitze sich befindet, also im Ganzen 30 Handschriften beschreibt, während II, 1 die Handschriften der Münchener Staatsbibliothek (im Ganzen 21) mit einer im Besitze des Münchener Antiquars GOTTLIEB HESS sich befindenden schönen Miniaturhandschrift, also im Ganzen 22 Handschriften verzeichnet. Der Verfasser des Wiener Catalogs ist P. JACOBUS DASHIAN, der Verfasser des Münchener Catalogs Dr. GREGOR KALEMKIAN. Die Arbeit ist in neuarmenischer Sprache abgefasst, doch geht immer ein in deutscher Sprache geschriebener kurzer Auszug für jene, die des Neuarmenischen nicht vollkommen mächtig sind, voraus. — Weitere Hefte sollen die Handschriften von St. Petersburg, England und Rom aus den Federn der Herren MARR, BARONIAN und MISKIDJIAN bringen.

Was nun die Ausführung der beiden vorliegenden Hefte anlangt, so verdient sie, wie bei der anerkannten Gelehrsamkeit und methodischen Schulung der Verfasser zu erwarten war, unser uneingeschränktes Lob. Jede Handschrift ist mit peinlicher Sorgfalt und Genauigkeit nach allen Seiten geprüft und ausführlich beschrieben. Leider sind es keine besonders hervorragenden literarischen Denkmäler, die dieser sorgfältigen Bearbeitung gewürdigt werden. Als die beiden werthvollsten Stücke möchten wir Cod. 10 und Cod. 17 der kais. Hofbibliothek bezeichnen. Das Werk wird am Schlusse eines jeden Bandes auch paläographische Beilagen bringen.

Wir hoffen auf die gediegene Publication noch öfter zurückzukommen.

FRIEDRICH MÖLLER.

Еризаровъ, С. А. Краткій этнографическій очеркъ курдовъ эриванской губерніи. (Записки кавказскаго отдѣла императорскаго русскаго географическаго общества. Книжка XIII. Выпускъ второй.) Тифлисъ 1891, 8°, v, 288 und 124 SS.

Der neueste Theil der Denkschriften der kankasischen Abtheilung der kais. russischen geographischen Gesellschaft (XIII, 2) umfasst eine ethnographisch-linguistische Arbeit von EJIAZAROW (*Лингвистическіе Еризареан*), welche das höchste Interesse der Ethnologen und Iranisten erregen dürfte. Diese Arbeit zerfällt in zwei Theile, einen ethnologischen, welcher über die Kurden des Regierungsbezirktes von Eriwan (S. 1—60) und die Jezidi sowohl auf russischem als auch auf türkischem Boden handelt (S. 173—288) und einen linguistischen, welcher kurdische (Kurmandži-) Texte mit genauer russischer Interlinear-Version (S. 63—170) und ein sowohl kurmandži-russisches (S. 1—66) als auch russisch-kurmandžisches Wörterbuch (S. 67—124) umfasst.

Von dem ersten Theile, dem ethnologischen, möchte ich namentlich das Studium jener Partic, welche über die Jezidi handelt, den Religionsforschern ans Herz legen. Sie finden da S. 221 ff. das Hauptgebet der Jezidi in drei verschiedenen Formen mitgetheilt. — Ich

enthalte mich darüber etwas zu bemerken, da mir das Studium religionsgeschichtlicher Fragen etwas fern liegt.

Die kurdischen Texte, welche uns Sprachforscher zunächst interessiren, bestehen in drei längeren Erzählungen, acht Liedern, sieben und zwanzig Sprichwörtern und Gesprächen (im Ganzen 85 Absätzen). Sie sind insgesamt mit dem linguistischen Standard-Alphabet umschrieben und mit einer genauen russischen Interlinear-Version, sowie auch grammatischen Erläuterungen versehen. Die dazu gehörigen beiden Glossare sind von dem Sammler EGIAZAROW im Verein mit dem Redacteur der geographischen Denkschriften L. P. ZAGURSKI abgefaßt.

FRIEDRICH MÜLLER.

Դժբեկ պատմագրի զարգացումը բաւ Եւրոպայում որքանի ծանոթութիւններով և հարաւորութիւն թաղարով է ըլլալ ընծայեց ասացիկ լազարան Տէմարովի արեւելեան լեզուայ Խ. Յովհաննիսեանց . Մասկաւ . տպարան Սիբիրի Քարխուզարեանի . 1892. Ելիւն. Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codez, herausgegeben mit Anmerkungen und einem armenisch-russischen Glossar von CHATSHATUR JOHANNISSEAN, Professor am Lazarew'schen Institut für orientalische Sprachen. Moskau. Barhudarean, 1892. 8°. 391 SS.

Ich erlaube mir diese schöne Ausgabe des armenischen Klassikers nach der ältesten Handschrift (wahrscheinlich im 8. Jahrhundert mit Uncialschrift auf Pergament geschrieben und ehemals der Familie Andzewatshi angehörend¹) den Studirenden der armenischen Philologie aufs beste zu empfehlen, umsomehr als die Anmerkungen so ziemlich alles das enthalten, was die moderne Wissenschaft über Eyiā und sein Werk zu Tage gefördert hat und das Glossar das dem Anfänger lästige Nachschlagen in einem grösseren Wörterbuche überflüssig macht.

FRIEDRICH MÜLLER.

¹ Vergleiche die Vorrede der Ausgabe von CHUREN GALFA. Theodosia, 1861, 16*, 4 und 341 SS. GALFA war es, der in Paris den Codex im Besitze eines aus dem Orient heimkehrenden englischen Antiquitäts sammlers aufgefunden hat.

Kleine Mittheilungen.

Ueber *Vendidad* II, 21. — Der Grundtext dieser Stelle lautet: *aat hā im zā bawat perēn pascām-ēa staōrandām-ēa makhjānām-ēa an- nām-ēa wajām-ēa aθrām-ēa suxram-ēa sadōcētām*. WESTERGAARD, der statt *suxrām-ēa* bloß *suxrām* in seinen Text aufnimmt, bemerkt dabei: „*is commonly added to this word*“. Offenbar hat er an diesem *ēa* Anstoss genommen. SPINDEL bemerkt hier gar nichts; er übersetzt diese Stelle: „Dann war ihm die Erde voll von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennenden Feuern.“ Da er im Commentar ausser der Bemerkung *suxra* sei neupers. *سرخ* nichts weiter sagt, so muss man annehmen, dass er an dem *ēa* von *suxrām-ēa* keinen Anstoss genommen habe. Die Huzwaresch-Paraphrase übersetzt die Stelle: *אשר היה על פני הארץ בהמות ובהמות חיות וכלב וכלב חיות וכלב חיות וכלב חיות וכלב חיות*. Obwohl ich das *ēa* hinter *suxrām* für vollkommen richtig ansehe, glaube ich doch, dass es in der bisherigen Weise nicht erklärt werden kann. Sind nämlich *aθrām-ēa suxram-ēa sadōcētām* „rothe brennende Feuer“, dann hat das *ēa* hinter *suxrām* absolut keinen Platz, sondern kann nur hinter *sadōcētām* stehen. Nach meiner Ansicht sind hier zwei verschiedene Feuer gemeint, nämlich einerseits das heilige für den Gottesdienst bestimmte Feuer, andererseits das gewöhnliche Nutzfeuer. — Das heilige Feuer ist unter *aθrām*, das Nutzfeuer unter *suxrām* zu verstehen. — Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Feuer kehrt auch in der späteren Parson-Literatur öfter wieder. Dort ist *אזר* = neupers. *آذر* „das heilige Feuer“, daher es auch *אזר אזר* genannt wird, dagegen *אש* = neupers. *آتش* „das gewöhnliche Feuer“. Beide Feuer werden dort auch neben einan-

[illegible][illegible]

weise den Verkehr der Iranier und Slaven schon in den ältesten Zeiten beweisen.¹

Neupersisch پارسه, پارسه. — Diese Ausdrücke bedeuten ‚Bettel‘. Sie sind offenbar an پارسیدن, *altper. pars* anzuschliessen und es ist in Betreff der Bedeutung namentlich an das lateinische *precor* (*prece, preces*) zu denken. Wurzelhaft hängen mit unserem Worte Pahlawi 𐭯𐭥𐭥𐭥, ‚Strafe‘ und 𐭯𐭥𐭥, ‚Belehrung‘ zusammen, von denen das erstere an *awest. paiti + parəs*, das letztere an *ā + parəs* anzuschliessen ist. Mit 𐭯𐭥𐭥𐭥 steht wohl das armenische պարսմանք ‚ich tadle, strafe, verurtheile‘ im Zusammenhang, das gegenüber Հարցմանք als ein iranisches Lehnwort sich darstellt.

Neupersisch پاس. — Neupersisch پاس, ‚Wache‘ ist mit armenischem պահ identisch; beide gehen auf *awest. paθra-*, *altind. pātra-* zurück. Das alte θr ist im Neupersischen zu 𐭯𐭥𐭥 geworden, wie in 𐭯𐭥𐭥 ‚Siebel‘, welches dem *altindischen dātra-* entspricht. Beide Formen, sowohl پاس als auch 𐭯𐭥𐭥, sind insofern auffallend, als altes θr sonst regelrecht im Neupersischen als hr aufzutreten pflegt (مهر, *miθra-, θhoiθra-, θiθra-*), mit Ausnahme von پسر = *puθra-*, wo für θr = *r* steht (vgl. J. DARMESTETER, *Études iraniennes*, I, p. 22), neben welchem aber auch پسی vorkommt, das im Pahlawi 𐭯𐭥𐭥 sein Vorbild hat. — Wir haben also drei Fälle für θr = *r*, nämlich پاس, پسی, 𐭯𐭥𐭥 neben dem isolirt dastehenden پسر, so dass es den Anschein gewinnt als sei das *r* des letzteren mit Anlehnung an die Form 𐭯𐭥𐭥 erst später wieder hergestellt worden.

Neupersisch پرهیختن. — Der Präsensstamm dieses Verbums ist nicht *parhaz-* zu sprechen, wie DARMESTETER (*Études iraniennes*, I, 287) es that, sondern *parhāz-* und das Pahlawi-Prototyp dazu lautet nicht

¹ In ähnlicher Weise beweist *slav. pŕŕy* ‚Hund‘ = *awest. parə-*, *altind. pado-*, *lat. pecus*, *got. faihu*, dass die Slaven in der Nachbarschaft eines Volkes wohnten, welches den Hund als Zugthier zu benützen gewohnt war. Dies war bei den alten Finnen und ist heutzutage noch bei den Samojeden und Ostjaken der Fall. Vergl. A. ANQUIST, *Die Kulturörter der westfinnischen Sprachen*, Helsingfors, 1876, S^o, wo es S. 264 von den Ur-Finnen heisst: ihr vorzüglichstes Hausthier war der Hund.

parhēxtan, sondern *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pāhrēxtan*), Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥*. Darnach ist die Lautgruppe *hr* erst im Neupersischen zu *rh* umgestellt worden. Das Wort ist, wie HAO (*Glossary*, S. 88) richtig gesehen hat, auf awest. *paiti-rič* zu beziehen. Aus einem altpersischen *paiti-raičāni* entstand später *patrēcām* und daraus *pahrēcām*.¹ Dem gegenüber zeigt freilich *𐭯𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥* (*pati + rad*), das sicher zu *𐭯𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥* gehört, eine andere Behandlung der Lautgruppe *tr*. *𐭯𐭥𐭥𐭥* hängt mit *𐭯𐭥𐭥𐭥* = *wi + rič* (vgl. Justi, *Zendicörterbuch* 257, a) wurzelhaft zusammen.

Neupersisch *پستان*. — *پستان*, weibliche Brust¹ wird in der Regel aus dem awestischen *fštāna-* abgeleitet und mit dem indischen *stana-*, armen. *սոթ* identificirt. — Dies ist unrichtig. Die Pahlawi-Form von *پستان* lautet *𐭯𐭥𐭥𐭥*, das wahrscheinlich *pōstān* zu sprechen ist. Neben dem überschüssigen *pō* im Anlaute verbietet aber auch das lange *ā* von *pōstān*, *fštāna-* diese Worte mit altind. *stana-*, armen. *սոթ* zu identificiren. — Die Form, welche den iranischen Worten zu Grunde liegt, muss *pajastāna-*, *pajas-stāna-* (von *pajah* = altind. *pajas-* ‚Milch‘) gelautet haben, als deren directe Fortsetzungen pahl. *𐭯𐭥𐭥𐭥*, noup. *پستان* angesehen werden müssen. In der awestischen Form *fštāna-* wurde *pajastāna-* ebenso zusammengezogen, wie *manaz-dazdūm* (= *manas-dazdūm*) ‚beherzigt‘ zu *māzdazdūm*.

Neupersisch *پوتہ*. — *پوتہ* (*pōtah*) ‚scrotum‘ ist vollkommen mit dem litauischen *penas* ‚Hode‘ identisch. Im Armenischen lautet der Ausdruck für ‚scrotum‘ *փոշ* (davon *փոշաձեղակի՞ն* ‚hernia‘) den LAUARDE (*Arm. Studien*, Nr. 2398) mit altind. *prsthā-* ‚Rücken‘ = awest. *parāti-*, noup. *پشت* zusammenbringt. Diese Zusammenstellung ist nicht richtig, da *prsthā-* mit seinen iranischen Entsprechungen zu griech. *πρῶκτος* gehört. — *փոշ* dürfte mit *փոքփոշ* ‚Blase‘ zusammengehören.

¹ Das lange *a* in *𐭯𐭥𐭥𐭥* ist wie in *𐭯𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥* zu erklären.

Neupersisch قرازو — قرازو, 'Wage' lautet im Pahlawi 𐭪𐭥𐭲𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist mit dem altindischen *tula* 'Wage' (*tōlajāmi* 'ich wäge') zusammenzustellen. — Die Entsprechungen in den verwandten Sprachen findet man bei CURTIUS, *Griech. Etymologia* unter τάλ verzeichnet. Das altlavische *tuly* 'Kücher', das am Schlusse der Liste bei CURTIUS citirt wird, ist mit dem altindischen *tūṇa* = *tul-na-* zu verbinden.

Neupersisch ترسیدن — ترسیدن wird von J. DARMENTIER (*Études iraniennes* 1, 97) wegen der Lautgruppe *ra* mit پرسیدن ersamiden gestellt. — Dies ist auch insofern richtig, als beide Verben Inchoativa sind. پرسیدن = altpers. *a-parsam*, awest. *peršā* entsprechen altindischem *préḥāmi*, das für *pré-éḥāmi* steht.¹ Auch ترسیدن = altpers. *tarsatij*, awest. *terəsuti* gehen auf ein indisches *tréḥāmi*, das freilich nicht vorkommt, für *tré-éḥāmi* zurück. Dass die Wurzel im Iranischen nicht *tars* lautet, wie sie JUSTI und SEIGEL verzeichnen, sondern *ṛah* = altind. *tras*, altslav. *trěsti*, griech. τρέω für τέρω, lat. *terreo* für *terreo*, dies wird durch die Causativform *ṛāḥhajēti*, *aiṇi-ṛāḥhajēti*, *pati-ṛāḥhajēti* = altind. *trāsajati* ganz klar bewiesen.

Neupersisch راد — راد, 'freigebig, edel' wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.* II, 3, a) folgendermassen erklärt: راد, proprie est راد, part. praes. v. arab. رَدَّ, qui reddit (رَدَّ كُنْدَه), quam vocem Persae راد, plur. رادان et رادان sine Tashlid scribunt et significatione met. usurpant liberalis, generosus.⁴ — Dies ist unrichtig. راد, im Pahlawi 𐭪𐭥𐭲𐭥𐭥𐭥, ist das altindische *rātī* 'Geber, Spender' (vgl. *arati* 'Nicht-Geber, Nicht-Spender, Feind, Unhold'), dann auch 'Gabe, Spende' und hängt mit dem awestischen *vāta* 'dargebracht', dann auch 'Gabe, Darbringung' zusammen, welche Formen alle auf die indisch-iranische Wurzel *vā* 'geben, spenden' zu beziehen sind.

Neupersisch رسیدن — رسیدن, das bekanntlich dem in den Keilinschriften vorkommenden *ras* entspricht, welche Wurzel dem Ost-Iranischen (Awestischen) fehlt, wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.*

¹ Die indische Wurzel ist daher nicht als *prach* zu verzeichnen, sondern als *prā* (vgl. *prāṇ-na-*).

n. 36, a) auf das altindische *ṛḡ* 'ire, acquirere' bezogen. Dies ist lautlich unmöglich. Nach meiner Ansicht geht *رَسیدن* auf das altindische *ṛś* (GRASSMANN), *arś* (BÖHTLINGER-ROTH), das eine Inchoativform der Wurzel *r* ist, zurück. Aus indischem *ṛśāmi* wurde im West-Iranischen lautgesetzlich *rasāmi*, gerade so wie aus altind. *gaśāmi* awestisch *gasāmi* geworden ist.

Neupersisch *رَشک* — *رَشک*, *ova pediculi, landes* (فخم سپی) ist mit dem altindischen *likṣā* 'Nies, das Ei einer Laus' unzweifelhaft identisch.¹ Altind. *likṣā* könnte im Altiranischen entweder als *rixša* (= *rikṣā*) oder als *riša* (= *rikṣā*) auftreten und müsste auf neupersisch *رَخشی* oder *رَش* lauten. Beide Formen aber, welche nicht existiren, weichen von *رَشک* ganz ab. — Wie ist dieses *رَشک* ins Neupersische gekommen?

Neupersisch *رُومَه* — *رُومَه* (*rōmah*), *رُومَه*, bedeutet 'das Schamhaar', dann auch 'das Haar am Körper' überhaupt. Das Wort deckt sich vollkommen mit dem indischen *rōman* 'Haar am Körper der Menschen und Thiere'. Im altiranischen Sprachschatze ist das Wort nicht vorhanden.

Neupersisch *رُون* — *رُون* wird in der Bedeutung 'causa, ratio' (سبب و باعث) im neupersischen Lexicon verzeichnet. Man sagt *رُون آن = باعث آن*, *سبب آن* (VUIJERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 80, b). Es ist dasselbe Wort, das im Pahlawi als *𐭥𐭥* 'a side, a direction, a quarter', (*𐭥𐭥* 'this side' [lies *an-rūn*] *Pahlavi-Pazand Glossary* von HOSHANGJ-HAVA, S. 128 *hōrūn*) wiederkehrt. J. DARMESTETER (*Études iraniennes*, I, 281, Note 2) hat Unrecht, wenn er *𐭥𐭥* als eine 'Erfindung' ansieht, da an der Identität von *𐭥𐭥* und *رُون* nicht gezweifelt werden kann. Nach meiner Ansicht gehen *𐭥𐭥*, *رُون* auf das awestische *raōnām* (*racon*) zurück. Die Begriffsentwicklung von *raōn-*, *𐭥𐭥*, *رُون* ist 'Gegend, Ebene, Himmelsrichtung, Richtung, Weg'. Das neupersische *رُون* ist direct mit unserem 'wegen' zu vergleichen.

¹ Vgl. HÜBSCHEMANN, *Etymologie und Lautlehre der orientalischen Sprache*, S. 46.

sativum, ebenso gebildet wie نشاستن von نشستن. Dagegen geht نگزاردن, das mit گذاردن nichts zu schaffen hat, und dessen ältere Form im Pahlawi نگزارد lautet auf wi-*zar*, beziehungsweise auf wi-*zarajāmi* zurück. Die Etymologie ist daher ganz anders, als sie VULLIERS sich gedacht hat. Neup. نگزاردن ist = wi-*zarajāmi*, dagegen نگزاردن = wi-*zarajāmi*.¹

Neupersisch گرس, i. — گرس, mit der Nebenform گرسن, bedeutet ‚Hunger‘; dazu gehört گرسنه, گرسنه, ‚hungrig‘, von welchem wieder گرسنگی ‚Hunger‘ stammt. Dem neupersischen گرس entspricht Pahlawi نگز: نگز wird durch نگز abgelöst und der Form گرسنگی geht نگز parallel. — Zu Grunde liegt hier das awestische *garəz* = altind. *grāh*. — Die nächsten Verwandten sind got. *grādus* ‚Hunger‘, *grādags* ‚hungrig‘ und altslav. *glady*, *gladi*, *гладъ*. Für das Pahlawi-Neupersische ist eine altiranische Form *garənu* = *gartsnu* = *gardənu* (gebildet wie altind. *nī-sat-snu*, *sthā-snu*) anzusetzen. *garənu* reflectirt zunächst das neupersische گرسنه, aus welchem erst später گرس hervorgegangen ist.

Wegen got. *grādus* ist die zu Grunde liegende Wurzel als *ghradh* anzusetzen. Vgl. FICK, Wörterbuch, iv. Aufl., Bd. 1, S. 41.

Neupersisch گرس, ii. — گرس bedeutet auch ‚gekraustes Haar, Locke‘. Es ist in diesem Sinne identisch mit awestischem *carəsa-*, pahlawi زار, armen. *զարպ*, altslav. *vlasu*.

Neupersisch گریستن. — گریستن wird in der Regel auf awest. *garəz* = altind. *garj*, oder besser dessen westiranisches Äquivalent *gard* zurückgeführt. — Diese Ansicht ist nicht richtig, da *garəz-garj* im Pahlawi als زار erscheint und زار mit neupers. گزشت, ‚querela hominis injuria affecti‘ vollkommen identisch ist, welche Formen insgesamt von neup. گریستن, pahl. زار getrennt werden müssen. Vor allem andern ist mit گریستن von begrifflicher Seite got. *grēta*

¹ In der *Grammatica Linguae Persicae*, Ed. II, p. 148 leitet VULLIERS گذشتن richtig vom altind. *tṣ* ab. Ob er sich das Verhältnis von نگزاردن zu گذاردن klar gemacht hat, läßt sich nirgends ersehen.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VI. Bd.

ich weine' zu vergleichen. Gotisch *grīta* weist aber auf *ghrād* zurück, das im Awestischen als *zrād* = altind. *hrād* erscheint. Damit stimmt der Anlaut von گریستن nicht überein. Es muss daher für گریستن eine altpersische Wurzel *grad* = *ghrad* angenommen werden, die zu *ghrād* (*hrād*, *zrād*) sich so verhält wie *migh* (*megha*-, *maṭya*-) zu *mīgh* (*māha*-, *maṭza*-), wie *dhīgh* (neup. دیگ, pahl. = 'Topf') zu *dīgh* (*dēha*-, *daiza*-) u. s. w.

Neupersisch گریوه. — گریوه, 'mons depressus, collis' ist vollkommen mit dem awestischen *grīwa* identisch, das Vend. III, 23 vorkommt. Dort heisst es *arəzərəhē grīwafā* = Huxw.-Paraph. ما ۱۵۱ نر, wo ما ۱۵۱ = گریوه erscheint. — Spiegel (*Avesta-Comm.* I, S. 83) hat die Sachlage verkannt, indem er گریوه als 'locus depressus' notirte. Mit altind. *grīvā*, das man gewöhnlich mit awest. *grīwa* zusammenstellt, hängt گریوان (angeblich mit *ē* zu sprechen, doch wohl nicht richtig) 'collare' zusammen, das aus *grīwa-pāna*- hervorgegangen ist. Man sagt aber گریبان کوه, 'medium montis, locus in medio montis', das vielleicht das awestische *grīwa* mit dem altindischen *grīvā* zu vermitteln geeignet ist.

Neupersisch نبرد. — نبرد, 'Schlacht, Kampf' lautet im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist auf die awestische Verbalwurzel *parə* zurückzuführen und hängt mit dem altindischen *prt* 'Kampf, Streit', *prtaṇā* 'Kampf, Treffen' = awestisch *peṣhana* = *peṣtana* zusammen. Das pahlawi-neupersische Wort 𐭥𐭥𐭥 dürfte ein altpersisches *nī-partā*- (vgl. Hava, *Glossary*, S. 233) voraussetzen. Wichtig ist die Form als weiteres Beweismittel für das Lautgesetz awest. *šk* = altpers. *rt*.

Neupersisch نشیم. — Dass awest. *hidāmi* = altind. *śidāmi* nicht aus *śi-sd-a-mi* = *śi-sad-a-mi* erklärt werden können, sondern *śid* neben *śad* angenommen werden muss, dafür scheint im neupersischen نشیم 'locus sedendi' im weitesten Sinne, ein Beleg vorzuliegen. نشیم lautet im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥 (auch 'podox' *Artāi-Vīrāf-nāmak* XIX, 2) und geht auf *nī-śid-man*- zurück. Aus *nīśidman*- wurde نشیم, ebenso wie نشینم aus *nīśidnam* (*nī-śid-n-am*) entstanden ist. Neben نشیم kommt auch

نشیم vor. Der Unterschied zwischen beiden Formen ist der, dass نشیم auf den neutralen Stamm (Accus. *nīdima*), dagegen نشیمن auf den masculinen Stamm (Accus. *nīdmanam*) zurückgeht (vgl. im Altindischen *sad-man-* ‚Sitz‘ Neutr. = Acc. *sadma*, und *sad-mān-* ‚der Sitzende‘ Masc. = Acc. *sadmanam*). Das *Jā-i-maghāl*, welches die Lexicographen bei نشیم, نشیمن verzeichnen, dürfte ein Irrthum sein.

Neupersisch وحشور. — Das Wort وحشور, Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥, bedeutet ‚Prophet, Gesandter Gottes‘ (پیغمبر و رسول خدا). Es wird namentlich in den Parsenschriften angewandt und wird Zoroaster mit diesem Epitheton ausgezeichnet (vgl. diese Zeitschrift, Band III, S. 201). وحشور setzt ein altbaktrisches *waxšho-bara-* voraus ‚Ueberbringer des Wortes‘ (*waxšha-* Vend. XIX, 50). Es ist dem Sinne nach identisch mit پیغمبر armen. *apnang wadincap*, welche auf ein vorauszusetzendes altbaktrisches *patigama-bara-* ‚Ueberbringer der empfangenen Nachricht‘ zurückzuführen sind.

Zur Charakteristik des Pahlawi (Nachtrag zu dieser Zeitschrift, II, 147 ff.). — Herr Dr. DESIDER BETTKE, k. türkischer Bataillonsarzt, theilt mir mit, dass in der türkischen Armee die officiellen Militärschriftstücke vom Kjatib in der bekannten Sprache der Efendi geführt werden, dass man aber beim Vorlesen derselben an die Offiziere und die Mannschaft immer den arabischen oder persischen Ausdruck durch den entsprechenden türkischen ersetzt. So schreibt der Kjatib z. B. اودون، ات، اکمک، حطب، گوشت، نان, spricht aber dafür اودون، ات، اکمک، حطب، گوشت، نان. Und umgekehrt, wenn man dem Kjatib اودون، ات، اکمک، حطب، گوشت، نان dictirt, schreibt er dafür اودون، ات، اکمک، حطب، گوشت، نان nieder, da ihm die ersteren Worte als der Schriftsprache nicht angemessen erscheinen. — Vergleiche damit HOSUANGJI-HAHO, *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, die Stelle in HACO, *Essay on Pahlavi*, p. 38, welche man nun, wie ich hoffe, richtig verstehen wird.

Stephannos Lebatahi (vgl. diese Zeitschrift, II, S. 261, wo das Citat aus Araquel S. 311 in 314 zu verbessern ist). — Von diesem Stephannos Lebatahi citiren SOMMER-NEUMANN (vgl. des letzteren Werk.

S. 247) folgende Schriften als Uebersetzungen ins Armenische: 1. Die Werke des Dionysius Areopagita, 2. Flavius Josephus über den jüdischen Krieg, 3. ein metaphysisches Werk, lauter Werke, welche auch Araquel an der betreffenden Stelle anführt. Dagegen ist die Notiz bei NEUMANN „viele Zeit und Mühe verwendete Stephanus auf ein allgemeines armenisch-lateinisches Wörterbuch, das, wie man sagt, im Manuscript irgendwo in Polen aufbewahrt wird“ nicht richtig. Araquel macht a. a. O. von einem solchen Werke keine Erwähnung, was er gewiss gethan haben würde, wenn Stephanus ein solches Werk verfasst hätte. Der Verfasser dieses Wörterbuchs ist nicht Stephanus aus Lemberg, sondern Stephanus aus Kamenez-Podolaki (*Ստեփանոս Կամենեցի*), sonst Stephan Roszka (*Ռոզկա*) genannt, der am Ende des siebzehnten und am Anfange des achtzehnten Jahrhunderts (er starb im Jahre 1739) gelebt hat. Das Original dieses Werkes,¹ welches ehemals in Polen sich befand, ist gegenwärtig der Bibliothek der hiesigen Mechitharisten-Congregation einverleibt.² — Das Kloster San Lazaro besitzt davon eine Abschrift und in Folge dessen wird das Werk von dem bekannten Gelehrten NORAJR BEZANDATSI (einem ehemaligen Venezianer Mechitharisten) in seiner Schrift *Հայկական բանասիրության քննություն*, Constantinopel, 1880 öfter citirt.

FRIEDRICH MÜLLER.

¹ Dieses hochbedeutende Werk ist für die armenische Philologie deswegen wichtig, weil darin Citate aus einigen Werken vorkommen, die bis jetzt unbekannt geblieben sind. — Vgl. den Artikel von LEO ALIŠAN in der Zeitschrift *Մանգրական* Jhg. 1882, S. 86 ff. — Das betreffende Wörterbuch ist auf Papier in Folio zwespaltig geschrieben und umfasst zwei Bände. Der erste Band (armenisch-lateinisch) ist 933, der zweite Band (lateinisch-armenisch) 392 Seiten stark. Der Titel des Werkes lautet: *Պատիւ Հայոց լեզուի կամ բանասիրութեան արեւմտեան*.

² Ich habe selbst vor mehreren Jahren auf das Ansehen des seligen P. JOSEF KATHEDESIAN dem Werke nachgesehen und den damaligen Aufbewahrungsort desselben durch einen befreundeten Jesuiten in Erfahrung gebracht. Darauf hat es der selige P. PAUL HUNAKIAN für die hiesige Mechitharisten-Congregation erworben. — Ich kann den Brief des Jesuiten-Paters leider nicht finden; wahrscheinlich habe ich ihn damals dem P. KATHEDESIAN gegeben.

Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Van

H. Vámbéry.

Seit dem Tode Mir Ali Šir Newai's, dieses grössten und bedeutendsten Dichters der Osttürken, hat die Dichtung in der čagataischen Mundart nur wenig nennenswerthe Pfleger gefunden. Wie aus den *Memoiren* Baber's ersichtlich, hatte das Beispiel des grossen Vezirs Mirza Husein Baikara's auf die Schöngeister seiner Zeit nicht besonders eifernnd gewirkt, denn ausser dem Prinzen Mohammed Salih, dem Autor des von uns herausgegebenen *Šahnamah's*, könnten höchstens Helali und Ehli als solche bezeichnet werden, die persisch und türkisch geschrieben haben. An poetisch begabten Männern hatte es am Hofe des Kunst und Wissenschaft liebenden Timuriden in Herat wohl keinesfalls gefehlt, und folgende Anekdote (Baber's *Memoiren* Seite 226) ist recht bezeichnend für diesen Umstand. Mir Ali Šir hatte gelegentlich des Besuches, den er dem Dichter Binai gemacht, den Fuss ausgestreckt und den Hintern des Dichters berührt, und als er zur Entschuldigung bemerkte: Es sei ein Elend in diesem Herat, da man den Fuss nicht ausstrecken könne ohne den Hintern eines Dichters zu berühren, antwortete Binai: 'Ganz richtig! aber wenn Sie ihn zurückziehen (nämlich nach orientalischer Weise sitzend) werden Sie doch wieder den Hintern eines Dichters berühren.' — Doch Herat war besonders damals unter dem Einflusse Abdurrahman Deschami's vorwiegend persisch, ja es galt für den Mittelpunkt der iranischen Bildungswelt jener Zeit und der türkische

Patriotismus Newai's konnte hier ebenso wenig wie im eigentlichen Turkestan die osttürkische Literatur beleben. In Anbetracht des Umstandes, dass Bochara, wo stets das tadschikische Bildungselement tonangebend gewesen, auch die übrigen Chanate geistig beherrschte, darf es gar nicht befremden, wenn wir von der Verfallzeit der Timuriden anfangen bis in die Neuzeit hinein die literarischen Bestrebungen immer im persischen Gewande sehen. Čagataisch ist höchstens in der Volkspoesie und in solchen religiösen Schriften verwendet worden, die für die untersten Klassen verfasst wurden. Die Märchen und Erzählungen, deren ich in meinen *Čagataischen Sprachstudien* (Seite 32–40) Erwähnung thue, sind zumeist ältern wenn nicht sehr alten Datums; die dialektischen Eigenheiten der verschiedenen Mundarten sind zumeist von den Copisten und im Munde des Volkes den entsprechenden Zeiterfordernissen angepasst worden, und soweit unsere bisherigen Nachrichten von der čagataischen Literatur der Vergangenheit reichen, ist uns vom Tode Newai's und Mohammed Salih's anfangen bis auf die Neuzeit kein einziges čagataisch geschriebenes Literaturerzeugniss von grösserem Umfang und Bedeutung bekannt geworden.

Nur gegen Ende des vergangenen und im Anfange des jetzigen Jahrhunderts hat die nationale Muse der Osttürken sich einigermassen zu regen begonnen und einige beachtungswerthe Producte aufgezeigt. Es sind namentlich zwei Dichter, die aus jener Periode stammen und denen vorliegender Aufsatz gewidmet ist. Der eine, Omar Chan, mit dem dichterischen Namen Etnir, war regierender Fürst in Chokand und zwar ein Sohn Nerbuta Bi's, welcher letzterer seinen Ursprung in gerader Linie von Timur-Leng ableitet. Omar Chan, der dritte unter den sechs Söhnen Nerbuta's, bestieg 1812 den Thron seines Vaters, und seine Regierung war, wie wir in der von NALIKWIK nach chokandischen Quellen verfassten Geschichte des Chanates von Chokand lesen, eine der bedeutendsten Epochen in der modernen Geschichte Ferghana's. In zahlreiche Kämpfe sowohl gegen seine eigenen Unterthanen wie auch gegen Nasrullah Chan, den Emir von Bochara, verwickelt, gelang es ihm jene Grenzen festzustellen, welche

das Chanaat von Chokand sowohl Bochara als auch Chiwa gegenüber bis zum Auftreten Russlands inne gehabt. Er genoss ein grosses Ansehen in ganz Mittelasien, nahm den Titel Emir-ul-Muslimin ‚Fürst der Rechtgläubigen‘ an, und starb 1821 betrauert und beweint von seinem Volke. Wie dieser eminent kriegerische Fürst Zeit und Muße hatte poetischen Beschäftigungen nachzugehen und einen vollständigen Diwan nebst anderen Gedichten zu hinterlassen, darüber gibt er uns in der Vorrede selbst Aufschluss. Er erzählt, dass er dem Rosenhaine Timur Kōröken entsprungen, eigentlich eine Fortpflanzung der Baberischen Geistesanlagen repräsentire. Er theilt uns des Weiteren mit, wie glücklich und blühend er sein Land unter einer gerechten, humanen und religiösen Verwaltung gemacht. Wie alle Welt den Freuden des Daseins sich hingeeben, wie Tyranni, Willkür und Aufruhr geschwunden und wie die Jugend im Sturmandraug der Wissenschaften in die Zellen der reichlich dotirten Collegien sich drängte. Inmitten der schweren Regierungssorgen habe er (Qimar Chan) Ruhe und Erholung bei den Musen gesucht. In Gesellschaft der Frömmen füllte er sein Ohr mit den Perlen der Religionslehre und im Kreise der Gelehrten hatte er seinen Sinn mit den Juwelen des Wissens geschmückt. Inzwischen geschah es aber auch, dass sein Herz den Genüssen der Liebe und der Freundschaft sich zugewendet und dass er hierbei in der Zauberschrift und in den Wunderzeichnungen jener kunstvollen Blätter sich vertiefte, auf welchen der allgütige Allah die Holden mit Perigesichtern und Rosenleibern mit Meisterhand gemalt. Der Anblick dieser Cypressenwüchsigigen hat die schlanke Feder seiner Poesie in Bewegung gesetzt und die Schönheit der rosenwangigen Holden hat seine von Entzückung hingerissene Muse beredt gemacht. So entstanden die Ghazelen dieses Diwans, und als er die einzelnen Gedichte aus der Schatzkammer seines poetischen Sinnes hervorgeholt und der bei ihm versammelten Dichtergesellschaft vorgezeigt, da meinten diese grossen Kenner der Juwelen der Poesie, dass es Schade wäre diese einzelnen Perlen nicht sofort auf die goldene Schnur des Diwans aufzufassen, damit es ihnen nicht so ergehe wie den einzelnen Rosenblättern, die der rauhe Herbst

wind der Zeit ohne Erbarmen zerstreut und vernichtet. — ‚Ich konnte‘ — sagt Omar Chan — ‚ihren dringenden Bitten nicht widerstehen. Die einzelnen türkischen und persischen Gedichte wurden gesammelt und in Ordnung gebracht.‘ — Der *Divan-i-Kasir* ward in's Leben gerufen, und charakteristisch ist es, dass, während der Dichter in der üblichen Form die Nachsicht seiner Kritiker sich erbittet, er andererseits den Himmel anfleht, er möge ihn vom Urtheile des Unberufenen und Unerfahrenen bewahren; ja er verflucht sogar schon in Vorhinein letztere, indem er ihnen wünscht: ‚Ihre Zunge soll der Feder gleich gespalten und ihr Antlitz gleich dem Papier geschwärzt werden.‘

Der zweite moderne centralasiatische Dichter, von dem wir hier sprechen, ist der aus Chiwa gebürtige Schir Mohammed, bei seinem dichterischen Namen Munis genannt. Wann und in welchem Orte des Chanates von Chiwa er geboren, hierüber gibt der vorliegende Diwan keinen Aufschluss. Der Dichter erzählt in der ausserst bombastisch gehaltenen Vorrede seines Diwans, dass er zur Zeit Mehemmed Bi Inak's, d. h. gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, als die jetzt regierende Dynastie der Özbegen aus dem Stamme Kungrat an's Ruder gelangte, noch sehr jung war und eine dem jugendlichen Leichtsinne entsprechende Existenz der Sorglosigkeit fristete. Aus der Regierungszeit Mehemmed Bi Inak's datirt sich nämlich der Beginn der einigermaßen geordneten Zustände, die in Charexm auf die endlosen Wirren und Kriege zur Zeit der Herrschaft der Kirgisen und Karakalpaken gefolgt war. Doch der glückliche Zustand dauerte nicht lange und mit der Katastrophe Ittüzor Chau's, des Nachfolgers Mehemmed Bi Inak's, der bekanntermassen 1215 (1800) im Kriege gegen Bochara in die Flucht geschlagen wurde und in den Wellen des Oxus sein Grab fand, verdüsterte sich der Horizont und Unglück brach über das Land und über den Dichter herein. Munis hatte bei dieser Gelegenheit Vater und Geschwister verloren, tiefer Kummer bemächtigte sich seines Innern; er zog sich von der Welt zurück und ausschliesslich sich seiner Muse widmend trachtete er sein verfinstertes Gemüth mit den aufsteigenden Funken

der Poesie zu erhellen. Mit der Thronbesteigung Mehemmed Rehim Chan's, des Sohnes Itüzer's, hatte die Sachlage in Chiwa sich geändert. Friede zog wieder in's Land ein, der Dichter kam zu Ehren und durch die Protection, die er in der Person des Prinzen Kutluk Murad Inak gefunden, war es ihm möglich seinen Diwan 1219 (1804) zu vollenden und zu ordnen, den er auch *Munis-ul-Uschak* = 'Vertraute der Liebenden' betitelte und von diesem seinen Dichternamen (*Munis*) zurückliess.

Munis, den ich während meiner Anwesenheit in Chiwa zumeist bei seinem Würdennamen *Mirab* (Aufseher der Kanäle) nennen gehört, war auch als prosaischer Schriftsteller thätig und die auf Aufforderung Mehemmed Rehim Chan's verfasste Geschichte Chiwa's stammt von seiner Feder. Dieses Werk, von dem es in Russland zwei Exemplare gibt, gereicht ihm allerdings mehr zur Ehre als seine auf 8000 Verse sich belaufende dichterische Thätigkeit, welche wenig Originalität verrathend auf dem breit und tief ausgetretenen Pfad persischer und osmanischer Dichtung sich hinzieht. Es sind die *ad nauseam* bekannten Bilder und Metaphern, denen wir in seinem Diwan sowie im Diwane Omar Chan's begegnen, und hier sowie dort ist es einzig und allein das zeitliche und örtliche Interesse der betreffenden Compositionen, welches unserer Aufmerksamkeit würdig ist. Wir sehen nämlich aus den vorliegenden Diwanen, dass der Grundton der Bildung in den Chauanten trotz dem wilden Hasse gegen das schiitische Iran, doch vorwiegend persischen Charakters und Einflusses gewesen, und dass hier ebensowenig wie im ottomanischen Kaiserreiche in der Literatur von einem nationalen Bildungsgeiste auch nicht die geringste Spur zum Ausdruck gelangen konnte. — Eine speciell mittelasiatisch-türkische Geistesrichtung ist eigentlich nur bei den Volksdichtern Meschreb, Ghazali, Miskin, Chosru, Allahjar, Sofi, Rizai, Wallahi, Revnak, Nesimi, Gül Noruz, Ferruch Schah, Sanuber, Fuzuli, Bidil, Mirza und Machdumkuli anzutreffen, in deren Gedichten sich jener Geist der Poesie einigermaßen wieder spiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern. Bei den sogenannten gebildeten Ständen herrscht jedoch die

Geschmackerichtung der Newai'schen Ghazeln und Mochammes'e vor, und diese ist es, welche in den vorliegenden Diwanen Ausdruck gefunden. Charakteristisch bleibt es immerhin, dass der *Dican-i-Emir* und der *Dican-i-Munis* selbst in sprachlicher Beziehung sich noch streng an Newai hält und vom türkischen Wortschatz nur jene Ausdrücke vermeidet, die der heutigen Generation, weil veraltet, unverständlich sind. Von speciell chokandisch oder eliwaisch dialektischen Eigenheiten ist bei ersterem sowie bei letzterem kaum eine Spar zu finden, mit dem Unterschiede blos, dass Munis mehr türkisch-özbekische Ausdrücke anwendet, während Emir infolge der tadschikischen Bildung das Persische ebenso leicht wie das Türkische handhabt und seinen Diwan fast zur Hälfte mit persischen Ghazeln anfüllt.

Die hier gegebenen Auszüge aus den beiden Diwanen habe ich den erst jüngst erschienenen Ausgaben entnommen. Den *Dican-i-Emir* hat der 1891 in Constantinopel verstorbene Scheich Suleiman, ein Bochariote von Geburt, 1300 (1883) herausgegeben und sein Buch führt den Titel:

کتاب دیوان امیر او جمیع الشعراء اسبای وسطی (در عصر سلطان عبد الحمید خان) — جغتای وفارسی لسائلری اوزره ماورا المهر وقرقانه زمین شعراسکی ادبیاته دایر ائارلری اولان (دیوان امیر و جمیع الشعراء) نام کتاب مستطاب در سعادتده مجلس مشایخ اعضای کرامتدن مهاجرین اسکان النجفی رئیس بخارا درکاهی سجادہ نشینی (الحاج السید شیخ سلیمان الهندیئک) کمال دقت و اهتمام وسعی و غیرتله (دار الخلافه علیه عثمانیه) و مکتب صنایع شاهانده برنجی دفعه اوله فرق باسمه مطلوب ایله اراسته وطبع مرقوب ایله پیراسته اولمشدر
اسلامبول سنه ۱۲۹۹

Die Schlussbemerkung trägt jedoch die Jahreszahl 1300. Der *Dican-i-Munis* hingegen ist ein Product centralasiatischer Lithographie; eine höchst primitive Arbeit, die, wie das Titelblatt anzeigt, 1292 (1874) in der Residenzstadt Chiwa angefertigt worden ist. Was den Zeitpunkt der Vollendung des Diwans anbelangt, so gibt uns der Autor hierüber den nöthigen Aufschluss im Schlussgedichte seines Werkes, indem er sagt:

یا رب بو رساله کیم یتیم من تألیفیدا جد و جهد ایتیم من
ایل تینک نظردا خوار قیلما کوفراق اوزا خاکسار قیلما
کورکان کیشیلرنی راقب ایلا تحصیلغا بلکی طالب ایلا
هر کیم او قوسه نهان ظاهر بسیار قیلیب شکفته خاطر
سال کو تکلیفه اینک ارزوئی کیم قیلسه دعاغه جست جویی
تا بولغای او شول دعایمله شاد مؤنس بولویان الم دیسن اؤاد
تا رنجی اینک بو نوع ادا دور هجرت چاقیدین کیم قفقزاور
مینک اینکی یوزاون توقوز ایدی بیل داقی رمضان اوچونجی سی بیل
کوباکه چهار شنبه ایوردی اتمام قلم غه دست بیروردی
ساقی منکا ساغری کرم قیل لطف و کرمینکنی دمیدم قیل
تا اقی انجیب قیلکی حلاوت مستانه دمی تاپای قرانغت

d. h.

O Gott! dieses Buch, das ich geschrieben,
Zu dessen Verfassung ich Fleiss und Kifer verwendet,
Erniedrige nicht in den Augen des Volkes,
Mach' es auf Erden nicht dem Stunbe gleich!
Wende ihm die Gunst der Leser zu,
Erwecke das Verlangen nach seinem Besitze!
Die Leser des offenen und verborgenen Sinnes
Mögen ihren Geist dadurch erhalten,
Erwecke in ihrem Innern den Wunsch,
Dass sie nach frommen Gebeten suchen mögen.
Damit von jenen Gebeten erfreut werde
Und des Kummers ledig werde Muns!
Des Buches Datum ist folgendes nämlich:
Zur Zeit nach der betäubnisschweren Flucht
Im Jahre tausend zweihundert und neunzehn
Am dritten Tage des Monats Ramazan,
Welcher auf einen Mittwoch gefallen,
Ist es mir gelungen, diese Schrift zu vollenden.
O Mundschenk! reiche mir den Becher der Huld,
Lass deiner Gnade mich theilhaftig werden,
Damit an dem kostbaren Nass ich mich labe
Und im Taumel die ersehnte Ruhe finde!

a) Aus dem Diwan-i-Emir.

Ghazal.

تاپتی جسمیم لغزائی اول لعل جولاندین هوا
 ذره یتکلیغ کیم تاپار خورشید تابیدین هوا
 یار کویی تفرافیدین عطر قیلدی نسیم
 کل ایسین یتکوردی بلبغله کلستاندین هوا
 قدی تخلیفه کونکل تا بولدی عاشق ناز اتار
 فالخته تاپقان کبی سرو خراماندین هوا
 اه چیکتیم یغلادیم چندان قراقیمک دشتیدا
 تولدی اوشبو برق جمع برله طوفاندین هوا
 سلطنت اول حسن شاهی عشقیدین تاپماز کونکل
 بویله حالی دوراقر قل تاپسه سلطاندین هوا
 اشک اهیمدین جهان اهلغه کونماک یغلاماق
 عادت اولدی خالی ایرماس برق باراندین هوا
 ناز زلفین یاد ایتب بیخواست فریاد ایلادیم
 هجر شامی تیره بولری تود افقاندین هوا
 نافه مشک ختن عطرین فراموش الیاسب
 ایلانور هر لحظه اول زلف پریشاندین هوا
 چون ایروز هر مصرعیم بوتیغ جوهردار امیر
 کیتمش انی خوفیدا فغفور و خاقاندین هوا

Uebersetzung.

Ghazal.

Es hat den Staub meines Körpers dieser kreisende Rubin belebt,
 So wie das Atom von der Sonne Glanz seine Helle empfängt.
 Vom Heimatstaube der Thuern hat der Zephir Moschusdäfte gebracht,
 Rosenduft hat die Luft dem Sprosser aus dem Rosenhaine gebracht.
 Seitdem das Herz der Palmenwüchsiges in Liebe sich zugewendet,
 Tändelt sie gleich der Turteltaube, die der von der Cypresse wachende
 Luftzug ergriffen.

Ich klagte und weinte so heftig auf dem Felde der Trennung,
 Dass die Luft von zuckenden Blitzen und strömender Siathluth sich gefüllt.
 Den Fürsten des Schönheitsreiches hat ihre Liebe ermuthigt,
 Gleichsam als wenn den Sklaven des Fürsten Stolz besocht.
 Fürwegen meiner Klagethränen hat die ganze Welt ein Weinen und Brennen
 Erfasst und die Luft stets mit Blitz und Regen gefüllt,
 In Erinnerung an ihre Lockenkette hab' ich unbewusst Klagelieder angestimmt,
 Und am Trennungsabend ist die Luft (Horizont) vom Rauch meiner Klagen
 dunkel geworden,

Chotens Moschnadliffe gänzlich vorgessend

Umkreiset die Luft nun stets ihr Lockenpaar.

Emir! Da jede deiner Strophen ein hellglänzendes Schwert geworden

So ist aus Furcht die Leidenschaft vom Fagfur und Chakan gewichen.

Ghazel.

کیمجهلار سرخوش چیقیب المه جمالیتکدین نقاب
 توشقلى اشوب عالمه کر کیمجه چیمسه افتاب
 پاده تابیدین یوزینک شوقی چمن اوردی اوت
 کویدوروب کل شاخ برکین قیلدی بلبلی کباب
 نا کوزوم زلف یوزونکدین ایرو نوشتی کورمادیم
 کل نا اب ورنک وستیل طره سمیدا بیجتاب
 قالمادی کونکلو سدا لعلیتک ارزوسی یاشورون
 اول صفت که شیشه دا پنهان ایماس کنکون شراب
 ساقیا می توت که پیمان باغلادیم پیمانه غم
 کردی دور فلکدین کورمادیم جز انقصاب
 یا اجل یا محنت هجرتک منی اولتور کوسى
 قیل الزین ایلکاری جان الماق ایسترسین شتاب
 کیم که قیلدی یار کوییدا کدالیک اختیـار
 سلطنت اقلیمی نا دیرلار امیر کامیـاب

Wenn Abends im trunkenen Zustande, lüfte nicht den Schleier von deinem
 Antlitz,

Die Welt würde in Stauern verfallen, dass bei Nacht die Sonne aufgegangen.

Dein von Weines Gluth geröthetes Antlitz hat die Flur in Flammen gesetzt,
Und mit den Blättern des Rosenstrauches zugleich auch den Sprosser verbrannt.

Seitdem mein Aug' von deinen Locken sich getrennt, vermiss' ich
Glanz und Farbe an den Rosen sowie Schmuck und Zier an den Hyacinthen.
Wie konnte die Sehnsucht nach deinen Rabinenlippen ich verheimlichen!
Lässt sich denn im Glase das strahlende Roth des Weines vorbeigen?
Wirth! reich den Becher her, ich habe mit dem Weine eines Band geschlossen,

Da das allwaltende Schicksal! o Kummer! der Schmerz deiner Treuung
muss mich tödten,

Eile nur rasch, wenn du erstem zuvorkommen willst.

Jeder, der im Heim der Theuern freiwillig sich zum Bettler gemacht,
Der wird sicherlich im Reiche der Herrschaft glücklicher Emir genannt.

Ghazel.

ای پری افیانی یاد ایتمه چوخ	عاشقیتکئی غمدا ناشاد ایتمه چوخ
اسرا زلفیتکئی صیادین زنفار	صبر سامانیئی بر باد ایتمه چوخ
بر تغافل یسی منی اولتورکالی	ناز لیلہ اول کوزئی جلاد ایتمه چوخ
قتل عام ایلرکا ماهر یولمسون	غمزه تی نازینکا استاد ایتمه چوخ
عشق زندانیه کوشتونک ای کونکل	دلبرالار ظلمیدین داد ایتمه چوخ
ایت لازی قوفاسیدین اندیشه قبل	کیجدلار کوییدا قریاد ایتمه چوخ
کاه کاهی حالیمه نظاره قیـلـ	همدم جاتیمه بیداد ایتمه چوخ
بیوقا دور ای کونکل محبوبـلـر	میل اول حور پریزاد ایتمه چوخ
کر دیسانک کیم بیوقالیق کورماین	اوزئی عاشقلیق غماعتاد ایتمه چوخ
کر گیلار سن ای امیر اسوده لـیقـ	عشق تعمیر ینی بنیاد ایتمه چوخ

O Peri! Erwähne doch der Nebenbuhler nicht zu viel,

Meine Liebe zu dir trübe durch Freudelosigkeit nicht so viel.

Bewahre deine Locken vor dem Morgenwind

Und erschöpfe den Vorrath meiner Geduld doch nicht zu sehr.

Deine Vernachlässigung ist hinreichend um mich umzubringen,
 Wozu machst du aus Koketterie dein Augenpaar zum Henkerskuerchte noch?
 Sind deine Wimpern nicht genug im Morden geübt,
 So unterlass durch Kunst sie zur Meisterschaft zu bringen.
 O Herr! du bist in die Fessel der Liebe gefallen,
 Ob der Tyrannei der Schönen klage doch nicht stets.
 Hüte dich vor dem Gezanke der Hunde
 Und klage bei Nacht vor ihrem Hanse nicht stets.
 Willst du von der Sehlinge des Kummers dich befreien
 So mach' von der Liebe zur Cypressenschlanken dich los,
 Blick' mitanster auf meinen Zustand doch
 Und quäle ohne Unterlass meine Seele nicht.
 O Herz! Treue kennzeichnet nicht die Schönen,
 Hange in Neigung an die perigeborenen Huris nicht zu viel.
 Wenn du dir vorgenommen, Untreue nicht zu begegnen,
 So gewöhne an Liebestand dich nicht zu viel.
 Und willet du Emir! in Ruhe dein Loben fristen,
 So gib mit Pfluge um den Liebesbau dich nicht viel ab.

Ghazel.

لبلارینک تکلمدا توتی انچه کوهـرلار	تیرماقیغه عاجز دور برچه نکتہ پروزلار
تیل چیتاردی وصفنکا کلشن ایچراهر سوسن	حسن ارا مسلمدور سنکا برچه دلبرلار
دهر کلشنی ایچرا طاق دور یوز وقدینک	سنکا مریحیه دیرلار سروقد سمنبرلار
باغ ارا قدم قویسانک ای ریاض رعنائی	قامتنکا دور پنده هر طرف صنوبرلار
کوزلارینکنی مژگانی تیر ایورور مئنان ینکلیغ	ترک وقاز میدان ایت سندا دور بوخنجیرلار
باشیم اوزره هر ساعت سالدی یوز تهن سودا	الدى عقل وهوشیمنی کاکلی معنبرلار
ملک دل امیری من عشق شهریننک شاهی	هر بری فلاطوندور درکیمدا چاکـرلار

Die feinsten Perlen streuen deine Lippen im Reden;
 Perlen, die selbst die grössten Geister zu sammeln nicht im Stande sind.
 Dich zu schildern hat im Garten jede Lillie ihre Zunge geregt,
 Denn in der Schönheit sind alle Holden dir ergeben.
 Im Haine des Zeitalters prangt hoch dein Gesicht und Wuchs
 Dich begrüßen ehrfurchtsvoll alle Tulpen und Cypressen,
 Und setzest einen Fuss du auf die Flur, oh du schlanke Schöne!

So neigen in Ergebenheit sich dir die stolzesten Fichten.
 Die Wimpern deiner Augen sind Pfeilen und Spießsen ähnlich.
 Mit solchen Dolchen klopst du kühn auf dem Felde herumstummeln.
 Ueber mein Haupt haben stets endloses Elend gebracht,
 Mir Sinn und Verstand geraubt diese ambrosiaflüthenden Locken.
 Emir im Herzensreich, Schah in der Liebesstadt —
 Sind die Allerweisesten Diener an meiner Pforte geworden.

Ghazel.

وصالینکا کونکل مشتاق ایدی ای یار خوش کیلدینک
 کوزوم نورینی روشن ایلدینک بسمیار خوش کیلدینک
 خماریم ضعیفدین بیتاب ایدیم بزم انجرا ای ساقی
 خرامان شیشه وسافر قوتوب ای یار خوش کیلدینک
 کونکل باغیدا هر یان داغ اھیم سرو ایله کلسدور
 بو کلشن سیریفه ای سرو کلرخسار خوش کیلدینک
 بو شکل وبو شایل برله بزم ناز ارا کیردینک
 سہمی قدلاری قیلدینک سایه دیوار خوش کیلدینک
 خزین مشتاقلارقه یار فردوس وصالیدینک
 یتوردینک مژده ای طالع خوش رفتار خوش کیلدینک
 تون اقسام یار کیلتوردی منکا کشریف مہمالیق
 رقیب ارقہ سیدین کیلدی دیدیم ناچار خوش کیلدینک
 کیچہ کلیمہ پنهان کیلدی اول مہوش امیر ایدیم
 بو لطف ومرحمتی بیلماسون اغیار خوش کیلدینک

Nach deiner Begegnung hat mein Herz sich geseht. Sei willkommen,
 o Freundin!

Du hast mein Augenlicht erhellet. Sei willkommen, o Freundin!

Vom Liebesrausche geschwächt, war ohnmächtig ich im Zechgelage,

Die du freudig hüpfend Flasche und Becher gebracht, o Freundin, sei
 willkommen!

Im Herzensgarten knimen Cypressen und Rosen als Zeichen meiner Liebes-
 pein,

Die du zum Besuche dieses Gartens gekommen, o Rosenwangige, sei willkommen!

In dieser Form, mit diesen Reizen bist du im Gelage der Liebeszier erschienen.

Die du alle Schlankwüchsigen beschämtest, o Freundin, sei willkommen!
Den von der Liebesqual Geplagten hast vom paradiesischen Freunde du
Freundesbotschaft gebracht, o du stolzend einhergehender Pflanz, sei
willkommen!

Gestern Abends hat die Themere mir die Ehre ihres Besuches erwiesen,
Und zogen gleich Rivalen hinter ihr einher, so sagte ich doch, Freundin,
sei willkommen!

Abends kam die Holde geheim in's Gemach, ich wurde ein Emir;

Diese Huld und Gnade, bleibe den Rivalen unbekannt, o Freundin, sei
willkommen!

Ghazel.

اون چيکار من تا ايشتمکای سرو از اريم مننک	قمری دیک ينيهوده ايرمشی او فریادیم مننک
يارسيز تکليف کلشن قيلمغیل ای باغبان	لاله کلدین اچيلمشی طبع نأشادیم مننک
تيلبه ایلار ادمی غه کر يقين پولسا پری	ایلدی مجنون يراقليقدین پريزادیم مننک
صيد ايتار نخجيزئی صيار کورکیل طرفه کيم	یولری جادو کوزلار يئک نخجیر صیادیم مننک
اوتلوق اھيم اوزرا جاری ایلدی اشکیم سویی	عشقیدین دور اختراع جمع اصداریم مننک
عشق ملکیدا امیرم درد وغم دور حشمتیم	او برله ناله بولدی عدل ايله دادیم مننک

Laut aufschreien will ich, damit die Angebetete mich höre,

Denn nutzlos war mein bisheriges Klagen gleich der Turteltaube.

O Gärtner! ohne die Geliebte biete mir den Garten nicht an,

Denn nur ihre Wangen und Rosen haben bisher mein düsternes Gemüth
erheitert.

Dem Erdgeborenen rauben die Perl's durch ihre Nähe den Vorstand,

Und mich hat eben die Entfernung von der Perigeborenen wahnsinnig ge-
macht.

Der Jäger legt die Schlinge aus, und sieh, wie sonderbar!

Der Zauber ihrer Augen ist die mich umstrickende Schlinge geworden.

Ueber meine feurigen Seufzer ergoss ich das Nass meiner Thränen,

Dein aus Liebe zu ihr haben die grössten Gegenstände sich zusammen gefunden.

Emir bin ich im Liebesreiche, Schmerz und Kummer ist mein Staat,
Soulzer und Klagen sind meine Herrschaft und Justiz.

Ghazel.

جان ارا یوز داغ ایله کونکومنی ازارین کورونک	سوزکده انی خط ولعل وخال رخسارین کورونک
حلقه زلفنک لیلاب کونکوم قوشی مکر اییدا	عنکبوتی تورکه انی چرمکان تارین کورونک
کونکومیز بند اولساتانک یوق عقده هر موینکا	بو قوراجان رشته سیدین زلفینی تارین کورونک
یار بیل والیزدین سامان صبریم قالمادی	یوق وبارینی سوروری یوق ایله بارین کورونک
ای نصیحت اهلی اجمع یغلا ریغده هجرارا	اعتراض ایتمانک انی لعل شکر یارین کورونک
دیر پری قیلدی تفرافیمنی صہبا برله لای	ایلدی تعمیر بو ویرانه دیوارین کورونک
کافر عشق اولدی بو دیوانه باور بولمسا	اول برهنن زاده فی زلفینی زقارین کورونک
نر تبسم چافیدا لعلین یاشوردی اول پری	پاک ایماس اتدین ایکی رخسار کلتارین کورونک
یر تبسم برله یوز جان الدی اول ارام جان	بریدلی لطف ایتمدی یوز قتله ازارین کورونک
عشق اقلیمینی تسکیرایتی اقبالیم امیر	خسرو جمشید اسکندرلی اتارین کورونک

O seht doch die Pein meines aus hundert Wunden blutenden Herzens an,
Und seht dann einmal ihre Rubinlippen und ihren Wangenschmuck auch an!
Nach ihrer Locken Schlinge schaut meines Herzens Vogel sich,
O seht das Splungewebe, dessen Fäden sie geflochten, doch an!
Kein Wunder, wenn mein Herz an jeden Faden fest gebunden.
O seht das Lockennetz, das aus dem Garn des Unheils sie gewunden!
Ich schmachte stets nach den Lenden und Lippen der Geliebten,
O seht die Freuden meiner Existenz, ihr Hab und Gut euch an!
O ihr Weisen, wenn im Kummer ich bittere Thränen weine,
Tadelt mich nicht, und seht ihren Rubinen- und Zuckerreichthum an!
Aus meinem Staube hat die Peri mit Wein vermischt den Lehm gemacht,
O seht nun die zur Reparatur der Ruine gemachte Mauer euch an!
Ungläubig ist die Holde geworden, und wollt ihr es mir nicht glauben,
So seht doch die Lendenschnur in den Locken des Brahminkindes an!
Wenn beim Lächeln diese Peri ihren Rubinenschmuck verbüllt,
Was hilft's, o seht doch die Granatenblüthe ihrer Wangen euch an!

Mittelst eines Lächelns hat sie hundert Seelen getödtet,
 O seht die Pein des gnadenlosen hundertfachen Mordes doch an!
 Mit deinem Glückstern hast du, Emir! hundert Liebesreiche erobert,
 Nun seht die Pracht eines Chosru-Dschenschid und Iskender doch an!

Ghazel.

خسته من اول گلدهن ایرو عندلیب زاردیک اون چیکارمن کیمجه تانک القونجه موسیقاردیک
 سن سیزین ای کل اکر کلشن ساری قیلسام نظر کورونور کل یغراقی بر رخت انشباردیک
 اه چیمکتیم کیم غبار خاطرم زایل ایتسار یولدی کونکولوم کوزک سیغه یاش زنگاردیک
 نوشتی سودالارباشیغه اول معنبرساجیدین روزکاریم فی قرانغو ایتی شام تاردیک
 کلشن دهر اشچرا چوق عزت بیله امیر تا گوتوب من اول کل رعنا ایتاکین خاردیک

Krank bin ich, wenn von der Rose fern, und klage dem Sprosser gleich,
 Einer Flöte gleich läßt mein Klagelied die ganze Nacht bis zum frühen
 Morgen.

Wenn ich ohne dich, o Theuere! den Blick dem Rosenhain zuwende
 Da dünkt das Rosenblatt mir eine Innersprühende Last.
 Mit Klagen wollte den Seelenkummer ich mir verschenken.
 Und sich! von der Klage ist meines Herzens Spingel von Rost behaftet.
 Ihr Moschushaar hat Kummer in die Sinne mir getrieben
 Und mein Geschick gleich der finstern Nacht verdunkelt.
 Auf der Rosenflur der Zeit hast viel Ehren du gefunden, o Emir!
 Bis ich gleich einem Dorne den Saum der schlanken Rose erfasse.

Ghazel.

هلاکیدین سنکا روایت قیلدی مژگانیک
 کیزونک اولتوردی واما رعایت قیلدی مژگانیک
 کوزونک هر بر باقیشیدا یوز مسلماننی شهیدایار
 نه کافر سن که قان لوکماکا عادت قیلدی مژگانیک
 خیالنهک یزمیدا کوردی کیمجه کونکولوسنی قاشینکدا
 کوزونک بیدایتی ایتب شکایت قیلدی مژگانیک
 کوزونک قیلغان جفاردین کونکولوم دا یوز الم یاردر

مەنكا اوشىبو الم لارنى زىيادت قىلدى مۇكائىم —————
 مەنى اولتۇر كۆيۈك ايرىدى كۆزۈڭكە مەردىلارنى كۆي —————
 چىكىپ ھەريان سەنەن سەف سەف ھەيائەت قىلدى مۇكائىم
 ئەر قەدىڭكە مەنى اولتۇرماك ايرىماس ايرىنى اى قال —————
 دىگىل جادو كۆزۈڭكەدىن مەنكا سەپەت قىلدى مۇكائىم
 اى خولخولار جادو كۆزۈڭكەدىن جان قوئۇلكايم —————
 بو كافىلارنى قەتلىغە دالەت قىلدى مۇكائىم —————
 كۆزۈڭكە كافىلارنى جانا مەسلەن بولماسا لىچ —————
 قاشىڭكە مەكرابىنى استىدا طەمەت قىلدى مۇكائىم —————
 بارار ايرىم امىر مەرض دىيەننى سەنكا ايتارغە —————
 مەروت بولە قاشىغە اشارەت قىلدى مۇكائىم —————

Von meinem Verderben haben ein Wort dir erzählt deine Wimpern,
 Deine Augen haben getödtet, doch Schonung üben deine Wimpern.
 Jeder Blick deiner Augen bringt hundert Moslimen den Martyrtod,
 Wie gottlos, dass du Blut zu vergiessen gewöhntest deine Wimpern.
 Im Reiche der Phantasie hab' ich Nichts mein Herz bei dir gesehen,
 Und gegen die Grausamkeit deiner Augen klagten laut deine Wimpern.
 Vom Unheil, das dein Auge angestiftet, ist Hundert Leid in die Herzen
 gefallen.

Doch mir ist diese Leidenzahl noch vergrößert worden durch deine Wimpern.
 Ich war schon nah' daran von deinem Augapfel getödtet zu werden,
 Doch ihre Spore aufgezogen schützten mich deine Wimpern.
 Hätttest du, Grausame! auf mein Leben es nicht abgesehen
 Warum sind deinem Zauberblicke zuvorgekommen deine Wimpern?
 O Blutdurstige, kann jemand vor deinem Zauberblick mich retten?
 Zu meinem Verderben haben diese Reiden (Augen) doch nur verleitet
 deine Wimpern.

Wollten deine heidnischen Augen sich nicht zum Islam bekehren,
 Warum boten unter dem Altar deines Bräutepaares deine Wimpern?
 Ich, Emir, zog hin mein Herzensleid dir darzulegen,
 Und mit Huld deuteten auf das Bräutepaar deine Wimpern.

(Fortsetzung folgt.)

Elamitische Eigennamen.

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

(Schluss.)

Was ich in Heft 1 glaubte nachweisen zu können, dass nämlich die meisten Hauptpersonen im Buche Esther ursprünglich eine mythologische Bedeutung und dass mehrere derselben, nämlich Mordechai und Esther ihre Heimath in Babylonien haben, bin ich jetzt in der Lage, durch ein weiteres Argument zu stützen, welches, da es indirect auch für die Auffassung der elamitischen Namen im Estherbuche von Wichtigkeit ist, hier zu besprechen nicht unpassend erscheinen darf: *Hadassä*, der Jungfername der Esther (= *Istar*) ist babylonischen Ursprungs und bedeutet ‚Braut‘, eigentlich ‚Myrthe(n)‘. Zu dieser Erkenntniss führte mich ein Studium des n R, p. 29 unten rechts veröffentlichten Fragments K 2040. Es darf ohne weiteren Beweis als sicher gelten, dass wir dort Z. 62 ff. ergänzen müssen zu: *ru-um-[tum]*; *ru-ma-[tum]*; *ka-lu-m[a-tum]*; *bu-uk-r[a-tum]* und *ma-r[a-tum]*, alle = ‚Tochter‘: *rüm(a)tu* = *𐎠𐎵𐎶𐎶𐎶* = ‚die Geliebte‘, *kalūmatu* = ‚das Junge‘ (cf. n R 30, 43: *kalūmi* = *māru*), *bukratu* = ‚die Erstgeborene‘, *māratu* (kaum mit v R 29, 67 *𐎶𐎶𐎶𐎶* [sic! trotz ZA II, 101] *-tum*) = *mārtu*.

Ebenso darf ohne Bedenken in Z. 67 ff. ergänzt werden zu *a-pi-i[l-tum]*, *ap-la-[tum]* und *ta-pa-la-[tum]* d. i. ‚(Erb)tochter‘. Diese Ergänzung ist von nicht zu gering anzuschlagendem Werthe. Einmal zeigt sie, dass der Stamm von *aplu* = ‚Sohn‘ ein im Assyrischen

lebendiger ist und darum, gegen meine eigene frühere Ansicht, echt assyrisch ist,¹ dann aber weiter, dass er unbedingt ursprünglich medise *p* ist, also nicht mit ܒܝܬ verknüpft werden kann (gegen BAERN; s. dazu LEHMANN, *Samailūmukin*, p. 20). *Aplu* = Sohn etc. mögen zu *upalu* ‚antworten, entsprechen‘ etc. gehören.

Unterhalb dieser Wörter finden sich nun folgende:

kal-lu[] b(t)i-ba-bi-tum,² *ku-ul-lu-tum*,² *ba-da-ba-tu(m)*,² *(b)pu-uz-zu-tum*,² *kal-la-tum*,² *kal-la-a-tum*, zu *PAR-RAK(?)* [...], *S[...]* und *la[pittum?]*. Da *kallatu* somst ‚Braut‘ ist, und die Liste, soweit sie erhalten, vor allem Bezeichnungen für Verwandtschaftsverhältnisse enthält, so darf es als fragios gelten, dass auch hier *kal-la-tum* = ‚Braut‘. Wenn nun sonst im Assyrischen *kallātu* (mit *a*) = ‚Braut‘ sicher bezeugt ist, dafür aber in den übrigen semitischen Sprachen ܠܠܐ, ܠܠܐ und ܠܠܐ erscheint, so geht aus unserer Liste hervor, dass das Assyrische nicht nur *kallatu*, sondern auch *kallātu* kennt. Darans folgt, dass eine wohl versuchte Ableitung des assyr. Wortes von ܠܠܐ, wofür das Ideogramm 𐎶-𐎶-𐎶 (= Haus — einschliessen) zu sprechen schien, unmöglich ist, und dass sich die alte Ableitung von ܠܠܐ von Neuem bestätigt, indess nicht die Deutung im Einzelnen. Wenn *kallātu* = *kallatu*, kann *kallatu* nur Plural von *kallātu* sein, und da gerade unsere Liste auch *kallātu*, d. i. doch ganz unzweifelhaft ‚die Bekränzte‘ als Synonym von *kallatu* gibt, so dürfte dies so gut wie sicher ‚Kranz‘, *kallātu* aber ‚Kränze‘ heissen. (B) *Puḡḡetum* wird jedenfalls zu einer Form *Pu‘ulu* von *piṣa* ‚weiss sein‘ gehören und entweder auf die weissen Kleider der Braut oder deren Weisswaschung hindeuten. Aus dem eben Ausgeführten dürfte sich nun ergeben, dass *hada(a)ba(a)tum*, ein Synonym von *kallatu*,² un-

¹ Demnach wird wohl ‚sumerisches‘ *ibla* doch gut assyrisch sein, gegen die Ansicht HOMMEL, der das Wort zum Beweise seiner Sumero-irak-Hypothese nicht gut wird entbehren können, da es, weil an *egal* = ‚Sohn‘ anklingend, dafür von wesentlicher Bedeutung zu sein schien. *ibla* aus althab. *ipla* (Tellsif).

² So wohl sicher nach meiner Collation zu ergänzen.

³ Es muss hier bemerkt werden, dass aus der Anordnung auf dem übrigen Theile der Tafel hervorgeht, dass alle unter dem Strich über *kallu[]* genannten Wörter wenigstens enger zusammengehören. Dass *hadabatum* nicht nur etwas Aehn-

zweifelhaft die ‚Braut‘ bedeutet. Die Form des Wortes ist nur dann ganz correct, wenn wir sowohl das zweite als auch das dritte *a* als lang lesen. Aus einem ursprünglichen *hadāsatū* musste *hadāstu* oder (zunächst) *hadīsatū*, aus *hadāsatū* *hadāsūtu*, aus *hadāsatū* *hadāsītu* werden. Worauf es hier ankommt, muss hervorgehoben werden: Es ist fast absolut sicher, dass *hadāsītu*, mit langem letztem *i* zu lesen ist. Dann wäre *hadāsītu* ein Plural. Wenn nun im Hebräischen und Aramäischen הדסה = ‚Myrthe‘, הדסה aber der Name der jungfräulichen Esther ist, zwei Wörter, die man schon längst miteinander verknüpft hat, wenn weiter die Myrthe (so gut) im Orient (wie heute im Occident) das Abzeichen der Braut war,¹ so wird man nicht umhin können, in *hadāsītu* = ‚Braut‘ einen Plural von einem zu supponirenden **hadāsū* = ‚Myrthe‘ zu erkennen. Nun aber stimmt הדסה zu *hadāsītu* nur dann, wenn es als ein durch das Südaramäische hindurchgegangenes Lehnwort gelten darf. Einem urspr. hebr. *π* kann im Assyrbabyl. kein urspr. *π* und einem urspr. hebr. *s* nur in ganz besonderen Fällen ein urspr. verwandtes assyr.-babyl. *s* entsprechen. Also ist: 1. הדסה Lehnwort aus dem Assyrisch-Babylonischen; 2. הדסה, der Name der jungfräulichen Esther mit der Bedeutung ‚Myrthe(n)‘.² Ausführlicheres möchte ich hierüber und über damit Zusammenhängendes, wie z. B. über das Verhältniss von **hadāsū* zu dem wohl dazu gehörigen כסא = אס in einem für den Druck vorbereiteten Buche über assyr. Lehnwörter im Aramäischen geben.

Heben wie ‚Braut‘, sondern durchaus dasselbe bedeutet, ergibt sich daraus, dass es zwischen *kallabū* und *kallatū* steht.

¹ Darauf weist, beifällig bemerkt, כסא הדסה = ‚clitoris‘ hin, falls sich daraus auf ein כסא הדסה = ‚Braut‘ so gut schliessen lässt, wie aus עלצה = ‚clitoris‘ auf עלצה = ‚Braut‘. Auch כסא = ‚Braut‘ bedeutet ja ebenfalls ‚clitoris‘ und, was noch schlagender, diese Bedeutung knüpft sich auch an מפרץ = ‚Frucht, Beere der Myrthe‘. (S. übrigens Zur kulturhistorischen Bedeutung der Myrthe, *Hebr. Kulturgegenstände*,² 193 ff.) Nach HOFFMANN wäre כסא הדסה nach מפרץ gemacht.

² Es dürfte, um etwaigen Einwänden zu begegnen, nöthig sein, zu bemerken, dass *hadāsītu* = הדסה von mand. הדסה = ‚Braut‘ (s. NÖLDEKE, *Mand. Gr.*, p. 119) = syr. כסא הדסה, falls dies von הדסה = הדסה herableiten, durchaus zu trennen ist. Denn ursemitisches *ç* verschwindet bekanntlich im Assyrbabyl., so dass „neu“ *idū* (für **idū*) „neu sein“ *idū* etc. heisst.

Diese Thatsache, schon an und für sich nicht uninteressant, gewinnt dadurch an Bedeutung, dass ein ständiger Beiname der Göttin *Aja*¹ *kallatu*, d. i. 'Braut' ist. Daraus resultirt als wahrscheinlich, dass der Name 𐎠𐎵 der Esther auf einen Namen *hadassatu*, wenn nicht *hadäissatu*, der *Istar* und wohl urspr. der *Aja* zurückgeht, also wie dieser der Mythologie angehört.

II. Personennamen.

Im Folgenden möchte ich auf Grund des bescheidenen uns und mir zur Verfügung stehenden Materials den Versuch machen, in die Bildung der Personennamen einzudringen. Ein ähnlicher ist bisher noch nicht gemacht worden. Es ist daher selbstverständlich, dass es ohne mannigfache Irrthümer nicht abgehen wird. Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mich nicht bemüht habe, die Liste absolut vollständig zu machen. Das kann man später thun, wenn man über Voruntersuchungen hinaus ist. Viel ist mir übrigens, soweit ich das wissen kann, nicht entgangen. Die Anordnung des Stoffs ist, wie Jeder sieht, subjectiv und repräsentirt statt etwas objectiv Sicheres nur den augenblicklichen Stand meiner Erkenntniss. Doch kann man mir darum keinen Vorwurf machen. Ich will die Arbeit eben als einen Versuch betrachtet wissen.

A. Scheinbar nicht zusammengesetzte Namen.

Imbi in *Br-Imbi*, wechselnd mit *Br-Imbia* (DELITZSCH, *Paradies* 324)? Dafür, dass der Name *Br-Imbi* und demnach wohl auch *Imbi* allein elamitisch und nicht babylonischer (oder aramäischer) Herkunft ist, scheint zu sprechen, dass der Elamiterkönig, nachdem

¹ Sie! Bedeutung: 'Brautgemach'. Cf. einstweilen 82. 7. — 14, 10, 1 (Weihinschrift eines Königs *Mardutu* von 𐎠𐎵), wo statt des gewöhnlichen *A-a* für die Geliebte des Šamaš *Ni-a-a*, d. i. 'Herrin des *a-a*' erscheint, u R 57, 15, wo die *A-a* mit einem besondern Namen als *A-a* des *mašaku* (d. i. der Kämmer, des Frauenhauses bezeichnet wird), das Wort *a-a-ku* (d. i. *niden*) für irgend eine Art Gemach (in R 66, Rev. d. 40) und den Calambour *ki-a* = *ku-a-a-ak* bei HAUPT, *A. S. K. T.* 127, 39 f.: der Schreiber dachte an *ku-a* = 'Braut'.

Sanherib es erobert, gegenüber dem alten Brit-*Imbi* eine neue Stadt gleichen Namens erbaut (v R 4, 123 ff.), dagegen, dass bei den Babyloniern Namen wie *Imbia* (s. z. B. STRASSMAIER, *Inscr. von Nabuchodonosor* 423, 15), *Imba* (*ibid.* 374, 24), *Iba* (*ibid.* 301, 15; desselben *Inscr. von Nabonidus* 85, 4), *Ibaa* (*ibid.* 111, 2) etc. im Gebrauch waren, die man kaum für elamitisch erklären wird, sondern eher für bab. *Hypokoristika*, verkürzt etwa aus *Imbi-Sin* (STRASSMAIER, *Nabuch.* 109, 20) oder *Bil-imbi* (desselben *Nabon.* 63, 15). Cf. auch den Tempelnamen (*Bit-Im*)*bi-Anim*? Analog gebildet ist z. B. der Personennamen *Ibaa*, entstanden etwa aus *Bil-ibni*. Wäre der elamitische Ursprung von *Imbi* in Brit-*Imbi* sicher, liesse sich auch an eine Composition mit urspr. *Umba(n)* = *Hamman* denken (s. o., p. 59).




Am-na-ni, in dem Stadtnamen DURU'-*Amuani* (v R 5, 45). Die Stadt ward jedenfalls von Elamitern bewohnt, da daneben (als deren Burg? oder Alt., resp. Neustadt?) DURU'-*Amuani-ma* mit der für elamitische Städtenamen charakteristischen Endung *-ma* genannt wird.² (S. unten zu *Minanu* und B, 2, a.)

Un-da-du bei SMITH, l. c. 199, 11. Cf. aber *Uttidi* und *M(W)a-ak-ti-ti* (s. u.).

In-da-ak (L. 36, 10)? SAYCE trennt zwar *In-da-ak-ri-ua* ab, jedoch ist das kaum möglich. Nach LAVARD's Note zu <<¶ in Z. 9 (It is doubtful whether these two characters belong to this line or the next) können die Zeichen für *sunka* (= König) + <¶ entweder nach <<¶ in Z. 9 oder nach *ak* in Z. 10 gelesen werden. SAYCE macht daraus eine Anmerkung zu *ak* in Z. 10: „After this Character we ought, according to the copy, to insert *ain su*! In Z. 9 würde das Zeichen <<¶ ganz isolirt stehen, falls dahinter das Ideogramm für „König“ stehen müsste. Da *inni* davor ein Wort ist, so könnte

¹ Statt *ovav* ev. ein elamit. Wort für „Burg“ zu sprechen.

² Die Bedeutung dieses Zusatzes noch dunkel. Vgl. *Gatula* und *Gatulima* (v R 5, 43), *Duru-Udas* und *Duru-Udasima* (ib. 53 f.), *Kabrina* und *Kabrinama* (ib. 54), ev. nach DELITZSCH, *Paradies*, p. 328: *Uva* und *Urama* (v R 52, 59—60 c), dann *Piditina* (v R 5, 87). Da *-ma* im Elamitischen „in“ heisst, könnte *Piditina* die in einem Orte *Pidil* liegende Burg, *arx*, *acropolis* bezeichnen u. s. w. Doch eine derartige Bezeichnung wäre etwas künstlich.

« nur entweder ein ganzes Wort ausdrücken, was nicht recht wahrscheinlich ist, oder die Zahl 21. Dann aber müsste das Zeichen für ‚König‘ darnach doch wohl das Pluralzeichen hinter sich haben.¹ Ich ziehe es daher vor, die zwei Zeichen  « (= König) und  hinter *Iu-da-ak* einzusetzen, was ja sehr gut geht, da jedenfalls ein Personennamen vorhegeht. Ich halte aber auch dies nicht für sicher! Denn, wenn in Z. 10 *ia-ak* wirklich ‚Sohn‘ heisst und *Indak* den Namen des Vaters bezeichnet, erwartet man den senkrechten Personenkeil vor *Indak*. Es liegt die Möglichkeit vor, dass die Zeichen *su* bis *ak* nur einen Personennamen, nämlich *Šatur- (napir)- Ut(ī)?*, *ia-ak-iu-da-ak* bezeichnen. Falls es einen Namen *Indak* gibt, könnte demselben ein Stamm *ind* zu Grunde liegen. Cf. dann ev. *in-ti-ik-ka* bei W. 31, B 5; 32, 7 oben = ‚Opfergaben‘ irgend welcher Art (*i* zu *d* geworden wie in *Nahundi* aus *Nahuntī* und zum Vocalwechsel vgl. eventuell *Urutuk*- und *Urtak*, S. u.). Von demselben Stamme käme dann *Indab* in *Indab-igaš* (vgl. *Unman-igaš*). *Iulak* könnte ein Singular, *indab* ein entsprechender Plural sein.

Zu *Undasi*, weil = urspr. *Un+das* (+ einem Götternamen) s. u.

Ur-tak (K. 1139, 10 bei SMITH, *l. c.*, p. 109) = *Ur-ta-ki* (*ibid.* 100, 15) = *Ur-ta-qa* (K. 1541 bei SMITH, *ib.* 109, BEZOLD, *Catalogue* 1, p. 305), vielleicht Bildung auf *k* von einem Stamme *urt*² (jedenfalls verwandt mit *u-ru-tuk* in *U-ru-tuk³-Il-ha-la-hu* (W., p. 32 o.). Doch könnte *Ur-tak* auch ein Compositum aus *Uru-* und *tak* sein, dies jedoch nur, wenn es mit *Urutak* nichts zu thun hätte. Denn ein Wort *ur(u)ak* kann wohl mit *ur(u)tuk*, aber *tak* allein nicht mit *tuk* wechseln.

Ut-ti-di (SMITH, *l. c.* 191, auf K. 191, 2); cf. aber *Undadu* (s. o.) und *M(W)an-uk-ti-ti* (s. u.).

¹ SAYCE fügt die beiden Zeichen weder in Z. 9 noch in Z. 10 ein und bekommt doch einen fraglosen Sinn heraus!

² Zur ev. Lesung *Nahuntī*, s. o., p. 65.

³ *Ur-ti* soll in den Achämenideninschriften ‚Augen‘ heissen. Doch liest man mit SAYCE statt dessen besser *ti-ti*.

⁴ So ist ganz zweifellos zu lesen.

At-ta-mi-tu (SMITH, l. c. 171, 10) = *At-ta- Ξ ¹-tu* (ib. 172, 19) gehört ev. hierher. Vielleicht aber steckt in dem Worte *atta*-achämen. *ad-da* = Vater. Cf. oben den Namen *Ada-ini* des *Ninib*. *Miti* und *mita* oder wohl besser *midi* und *mida* in den Achämenideninschriften = ‚fortziehen‘.

I-tu-ni-i (SMITH, l. c. 145, 1), hängt ev. mit dem Verbum *i-du-ni-ik* (W. 18, C. 4; 27 A 5; 31 B 6; 32 Z 7 schwerlich, doch immerhin möglicherweise mit WEISSBACH, *ibidem* 17 A 5 zu ergänzen) zusammen. Da *idunib* sozusagen sicher ‚ich schenkte‘ heisst, stellt es sich zu achämen. *dun-* ‚geben‘.

At-tar (W. 19, 25; so wohl sicher abzutrennen). Im Achämen. heisst *atteri* (*addiri*) ‚(sein) Vater‘ nach vorhergehendem virtuellen Genitiv und *atari-man-* (*adari-man-*) kommt in einem Ausdruck² vor, den man auf Grund des persischen Textes mit ‚und die Leute, welche seine vorzüglichsten Anhänger waren‘, übersetzt. (S. zuletzt WEISSBACH'S Bearbeitung.) Diese Deutung ist im Allgemeinen wohl richtig, im Einzelnen aber zu berichtigen. Ich deute hier nur an, dass die Uebersetzungen³ an die Hand geben, den Ausdruck so aufzufassen: und die Leute (*kudda*, resp. *ak ruh*), welche (*appa*) als Edelgeborene (unter den Edelgeborenen) (*adarriman*+?) Folgschaft (Gehorsam) leisteten (†+*hupappi*, welches wegen des persischen *amahiya dhantā* wohl sicher ein Verbum passivum intransitivum),⁴ ebenso (*idaka*).

¹ SMITH transcribirt dies durch *mi*.

² *kudda* (resp. *ak*) *ruh appa* (resp. *akkabe*) (*h*)*adarriman-nidami hupappi (idaka)*. Wie von (*h*)- bis -*mi* abzutrennen und zu verbinden, ist unsicher.

³ Im Persischen *utā martiyā spāhīyā frātawā amahiya dhantā*, d. i. wohl dem Sinne nach: ‚und welche (unter den) Vornehmen Folgschaft leisteten‘. Im Assyrischen entspricht *a (amih) TIR-kak-wā la ittila*, d. i., was man bisher wohl nicht beachtet hat, *a mār-banāti la ittila* = ‚und die Frei-(Edel-)geborenen, welche bei ihm waren‘. Diese Stelle würde schon allein genügen, um mit ORNSTEIN gegen PASSEN für *mār-banā* eine Uebersetzung wie ‚Adoptivsohn‘ zurückweisen zu können. *Mār-banā* deckt sich in seiner Bedeutung genau mit 𐎠𐎵𐎲𐎠. Zu elamitischen *mār-banā* = *mār-banāti* s. K. B. II, 247, 81.

⁴ S. COL. II, 70 des elamitischen Textes, wo *dantat (nidami?) idaka* ohne *hupappi* persischem *amahiya* ohne *dhantā* entspricht. Ist der Text dort in Ordnung und wäre die Neigung des Altsyrischen, *a* besonders nach einem *a* in *a*

Beachte, dass *idaka* auch fehlt, also hier keine Postposition nach vorausgehendem Regeus sein kann. *Nid(t)ani* = „sein“ ist jedenfalls aus der Grammatik zu streichen. *Nikani* = „unser“ spricht nicht dafür, da dies = *siku* (wir) + (altem) Genitivsuffix -ni (= späterem *na*).

Ba-la (W. 19, 29).

? *Ba-am-han*: L. 31, 26 nach SAYCE. Sehr fraglich. S. unten zu *tipira* (*Tipira*).

? *Da-ni-kur-ni* bei L. 31, 13 nach SAYCE. Könnte fast ebensogut *Ra-bi-kur-bi* gelesen werden und braucht trotz des senkrechten Keils davor kein Personennamen zu sein. Siehe unten zu *tipira* (*Tipira*).

? *Da-ku-ri*, dessen Sohn nach der *babyl. Chron.* vi, 15 *Kudur* (*Kudurru*), darum ev. ein Elamiter: Doch braucht der Träger des elamitischen Namens *Kudur* kein Elamiter zu sein. Sollte *Dakuri* ein elamitischer Name sein, wäre die Frage nicht zu umgehen, ob dieser *Da(k)kuri*, nach dem sich das bit *Da(h)kuri* in Nordbabylonien nannte, elamitischer Herkunft ist. *Dakuri* wäre eine Form wie *šakurri* (gewöhnlich *šakri*) *labaruri* und *napiruri*.

Hal-lu-ri (v R 6, 34) = *Hal-lu-ru* (SMITH, l. c. 247 f.) = *Hal-lu-šu* (*Babyl. Chron.* ii, 35, 39; iii, 7 f.). Fraglich, ob hierher gehörig. Könnte zu *halludai* in *Halludai-Inšūšinak* gehören. S. dies unten.

Ha-an-ni L. 36, 5; 37 Nr. 2 und 3 unten. Könnte mit *hanik* (= Verehrer? Günstling?) in dem Attribut *hanik Inšūšinak* der assyrischen Könige verwandt sein (s. W. 27 B 2, C 2, D 2; 31 C 2, D 2).

Ein (assyrr.) Name *Hannā* findet sich in R 46, Nr. 8.

Wa-uk-ti-ti, s. *Ma-uk-ti-ti*.

Za-za-as(z) (SMITH, l. c. 171, 8). Könnte *Zazaš* zu lesen und dritte Person Sing. von einem Verbum *zar-* sein.

? *Za-ul-mu-ri* bei L. 31, 3 nach SAYCE. Außerst bedenkliche Lesung. Braucht trotz des vorausgehenden Personenkeils kein Name zu sein. S. u. zu *tipira* (*Tipira*).

zu verwandeln (s. z. B. W. 31, oben und Anm. 1, altassirisches Genitivsuffix -ne gegenüber achämenidischem -na, *umini* (W. 30, B 4; 31, D 4 = „meiner“ = achäm. *umina*) als noch im Achämenidischen lebendig nachzuweisen, so lassen sich *damiš* und *dami* (zu *dami* gehörte dann zu *edurrinan*) zu *damiš* = „die Gehorchten“ stellen und *damiš* stünde für *damiš* = „Gefolgschaft“.

?Za-am-banf J' (L. 32, 25). S. die Bemerkung zum Vorigen.

Zi-ni-t-ni (SMITH, l. c. 141, 8). Cf. aber ev. *Ada-ku* = *Ninib* und *Zana* = Göttin(?). S. o., p. 51 f.

Ku-dur (L. 32, 20; *Babyl. Chron.* III, 9+15¹ etc.), assyrisiert als *Ku-dur-ru* (SMITH, l. c. 106, 78; K. 154 bei S. A. SMITH, *Assyr. Letters* IV, pl. 1, 2). Vielleicht ursprünglich nur Abkürzung. In manchen Namen vielleicht abgekürzt aus einem babylon. Namen mit *ku-durru*.

Mu-hu-ut-tuk(?) soll nach SAYCE L. 31, 16 zu lesen sein. Sicher scheint dort *Mu-ah*(!)-tu zu stehen. Darnach folgt eine Lücke! S. zu *tipira* (*Tipira*).

Ma-uk-ti-ti (*Recueil de travaux* XIII, Pl. IX u. rechts). Cf. aber *Ut-ti-di*.

Mi-us-su (*Bab. Chron.* III, 15, 20, 25, 26), Abkürzung für *Ummannu-manu* (i R 11, 3). Derselbe Name auf K. 312, 18 bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipul's* u. und in altbab. Contracten. Kann dort sehr wohl Elamiter bezeichnen. S. u. unter B, 2, a.

Ni-ti-su (SMITH, l. c. 172, 19) könnte ein urspr. Substantivum sein. Der Name *Ummanniš* aber (s. o.) macht es möglich, darin eine Verbalform *niš* zu sehen und den Namen als einen abgekürzten zu betrachten.

(*Sa-du*?)*-nu* bei SAROON, *Annales* 279, wohl = bab. *Šadunn*).
Si-im-bu-en (SMITH 140, 4).

Si-in-gur (ev. *gan-*, *liš-*) *-šib(p)u* bei SAROON, *Annales* 279.

Pa'i, d. i. wohl *Pahl* (v R 7, 51). Vgl. *Pahir*.

?*Pu-hu-mi-na* hat L. 31, 4 einen senkrechten Keil vor sich, aber *ibid.* 7 nicht. Wir wissen also, da wir nicht wissen, was das Richtige ist, auch nicht, ob damit ein Eigennamen (resp. ein Berufsname) angedeutet werden soll oder nicht. *Pu-hu-i*, d. i. dieser *pu-hu* bei L. 31, 8 spricht sehr dagegen. *Puhu* scheint im Altansischen 'Familie' oder genauer 'Söhne und Töchter' zu bedeuten.

¹ Geschrieben $\nabla \approx \nabla$, im Babylonisch-assyr. = *kuduru* = 'Grenze' etc.
+ Abgekürzt aus *Kudur-nahundi'u* (s R 40, 70+80).

Pah-ir (W. 19, 24). *Pahir* mag sich zu *Pahi* wie *napir-* zu *nap-* verhalten und wie *bahir* zu *baha*. (S. o., p. 49 f.)

Pa-ra-u (SMITH, l. c. 106, 78) vielleicht derselbe Name wie

Pa-ra-[] (SMITH, l. c. 125, a).



† *Ra-ba-as* (L. 32, 24). S. d. Anm. zu † *Zalmuri*.

† *Ra-gi-pal-ik-lu* (L. 32, 22 nach SAYCE). Eine äusserst zweifelhafte Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

† *Ra-bar-ti* (L. 31 f., 19—20 nach SAYCE). Sehr bedenkliche Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

† *Šin-sa-din-bi* (L. 32, 24), s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

† (1) *Ti-pi-ra* (L. 31, 18: []-*pi-ra*; 32, 23: *Ti-pi-ra*; 32, 29: [] *Ti-pi-ra*), von SAYCE als Personennamen aufgefasst wegen des davorstehenden Keils. Der verticale Keil steht in den Achämenideninschriften nicht nur vor Personen-, sondern auch vor Berufsamen, z. B. vor dem Ideogramm für König, vor dem Wort für Reiter u. s. w. Folglich werden wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass die scheinbar zahlreichen Gruppen mit [] davor in den mal-amirischen Inschriften zum Theil wenigstens Berufsamen enthalten. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit durch den Umstand, dass in der Inschrift bei L. 31 f. keine der vielen bereits genannten Gruppen einen Gottesnamen enthält, während wir doch sonst äusserst zahlreiche elamitische Personennamen mit Gottesnamen darin kennen. Das muss auch für *ti-pi-ra* gelten. Es erscheint diese Gruppe, wie SAYCE wohl richtig gelesen hat, in allen drei Fällen kurz vor *salma* = ‚Bild‘. Unsere Inschriften sind neben bildlichen Darstellungen angebracht. Inschrift heisst sonst in den mal-amirischen Inschriften *ti-ib-ba* (L. 36, 8) und *ti-ib-bi*¹ (ib. 16), aber in den Achämenideninschriften (d) *tip-pi*, wovon

¹ Das Wort *ibi* (*ib-ba*) für ‚Inscription‘ kann noch von Wichtigkeit werden für eine Bestimmung des Alters der Inschriften von Mal-amir. Bekanntlich heisst das assyr. Prototyp unscr. *ib, a/ppu*, dessen Vocal sich jedenfalls dialektisch mehr nach *e* als nach *i* hineineigt haben muss. Das beweist syr. . Vergl. dazu v R 32, 18, wo  (d. i. *ku-ib-ba* = *kandaba* (*ku*)), wozu v R 16, 38 und K. 4060 zu sehen. Aber in den Achämenideninschriften zweiter Art heisst Tafel, Schrifttafel *tip* (Orrant gegen Weissenbach; s. m. Recension von W. in Z.A. vi, 172 f.). Es würde sich nun darum handeln, festzustellen, wie früh vor dem Auftreten der

im Persischen *dipi*. An den genannten Stellen erscheint *tība-tibi* in enger Verbindung mit *salnu*. Daraus darf man wohl schliessen, dass *ti-pi-ra* mit *tibi* (*tipi*) zusammengöhört, demnach, da es den Personenkeil vor sich hat, als Berufsname einen Mann bezeichnet, der Inschriften macht. Da altpersisches *dipi* sicher in *دبیر* = ‚Schreiber‘ fortlebt, so könnte man noch weiter gehen und behaupten, dass *دبیر*, statt eine persische Bildung zu sein, direct auf *tipira* zurückgeht. Huxley will in *دبیر* mittelpersisches *𐭥𐭥𐭥* erkennen (ZDMG. xxxiv, 670). Da wir jedoch nicht sicher wissen, dass *𐭥𐭥𐭥* den ‚Schreiber‘ bezeichnete, bleibt eine Ableitung des neupers. *دبیر* von elamitischem *tipira* immer noch möglich. Die Endung *-ra* ist natürlich dasselbe *-ra* der Beziehung, welches wir oben schon mehrfach besprochen haben. *Tipira* bedeutet eigentlich den ‚Inscribtor‘. Wie *tipira* mögen verschiedene der oben aufgeführten Wörter statt Personennamen Berufsnamen sein, worauf bereits bei den einzelnen derselben hingewiesen wurde.

Tam-ma-ri-tu (v R 3, 48; andere Formen: *Tam-ri-ti* etc., s. bei Sarru, l. c. p. 149 f.). Vielleicht, aber doch nicht wahrscheinlich gebildet wie *Ti-um-man* = *Tumman*.

B. Zusammengesetzte Personennamen und Abkürzungen aus solchen.

Was ich im Folgenden darüber gebe, ist nur zum Theil unzweifelhaft. Wenn sich auch die Thatsache der Composition aus ver-

Achämeniden aus babylon. *t/dippu* *t/dippi* geworden. Hebr. *דִּפּוּ* = *supra* kann hierfür natürlich von keinem Belang sein. Für eine spätere Zeit glaube ich ein *t/dippu* = ‚Tafel‘ auch für das Babylonische nachweisen zu können, wenigstens mit Wahrscheinlichkeit, und zwar auf der Annaleninschrift *Nabûnaide* (s. Huxley in BA. II, 1) Col. III, 26. Dort wird *t/dippu* von H. als ‚Mittheilung‘ gedeutet, indem er *dippu* liest. Aber das Wort heisst ‚Gerade, Anklage‘. Da das *dippu* genannte Object von einem *amile-situ-pa* (des *Nabû*), d. i. doch wohl gegen Huxley von einem Menschen aus dem Schreibgriffelhanse des *Nabû* gebracht zu werden scheint und zwar wohl aus dem *utū-ka-pa-kalam-ma-zum-mu*, gemäss i R 55, iv, 21 einem Tempel des *Nabû*, dem Gotte der Schreibkunst, so ist es verführerisch, in *t/dippu* das Wort für ‚Schreibtafel‘ zu sehen. Aber sicher ist das nicht!

schiedenen Elementen bei den meisten der im Folgenden behandelten Namensformen mit Sicherheit wird feststellen lassen, so werde ich doch in sehr vielen Fällen die Art der Zusammensetzung, ob eine Genitivverbindung, ob ein Nominalsatz, ob ein Imperativ mit folgendem oder vorhergehendem Eigennamen im Nominativ-Vocativ nicht bis zur Evidenz erweisen können.

1. Eigentliche Composita.

a) Genitivverbindungen.

Da dasselbe Wort *kutir-kudur* in Namen vor Götternamen wie auch vor *-ma-bu-uk* in *Ku-dur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 3; 5, Nr. 16, 9) steht, welches letztere Wort entweder ein urspr. Particip oder ein Adjectiv oder eine dritte Person Singul. Perf. Passivi von einer Wurzel *mab-* ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass *kutir* nominaler Natur ist und dann weiter, dass es sich als *Mudaf ilahi* zu den ihm folgenden Gottesnamen stellt. Sicher ist das nicht. Es könnte vor denselben auch die Geltung eines Prädicatsnomens haben. *Kutir* mag von *kuti* 'tragen' abgeleitet sein und eigentlich 'Träger' heissen. Daraus ergibt sich aber noch nicht die Bedeutung 'Sklave, Knecht', wie man wohl kühnlich angenommen hat. Andere Verbindungen sind: *𐎧𐎢𐎵𐎠𐎢𐎠* (Gen. 14, 1), *Ku-tir-Hu-ban*¹ (W. 31 D. 5—32 oben), *Ku-tir-Nahhuti* (W. 26 A, 1; 27, B, C, D 1) = *Kudur-Nahundi* (1 R 41, 70 + 80), *Kudur-Nanbudi* (modernisirt, in R 38, Nr. 1, Obv. 12; Nr. 2, Obv. 60). — Uebrigens könnte *mabuk* auch ein Gottesname sein!

Ähnlich mögen Verbindungen mit *iudruk-* und *iudur-* auffassen sein. *Šutur-* und *iudruk-* scheinen, da sie in derselben Verbindung (s. sofort) vorkommen, zwei Formen desselben Wortes aus verschiedenen Zeiten darzustellen. Zu dem dann anzunehmenden Abfall des *-k* vgl. die zwei Parallelformen für einen elamitischen Stadtnamen, *Kabina* und *Kabina-k* (v R 5, 89). *Šutruk-* und *šutur* erscheinen in: *Šutruk-Nahhuti* (W. 17 A 1, B 1; 18 C 1+4+8 etc.), *Šutur-Nahundi* (SARGON, *Annales* 271 etc.), was vielleicht auch L. 36, 10

¹ Zur Lesung s. o., p. 56.

zu lesen. S. dazu oben, p. 65. Volksetymologisch umgestaltet erscheint der Name als *Is-tar-nanhundi* (v R 6, 55) und *Is-tar-hu-un-du* (*Babyl. Chron.* Col. II, 32+34; cf. Col. I, 40). Derselbe Name dürfte in *Is-tar-na'an-di* (Sarrn, l. c. 141, 7) vorliegen. Wie es sich mit *šutr-* in *Šu-ut-cu-ru-ra-gi* (L. 37, zweite kl. Inschrift, L. 31, 12) verhält, weiss ich nicht. Dass darin urspr. *šatur-* vorliegt, ist wohl sicher.

Auch *Urutuk-šl-ha-la-hu* (W. 32 oben) mag hierher gehören. Ebenso auch *Ti-amman* (v R 3, 86). Doch wer sagt, ob *Ti-* in dem Namen nicht ein Imperativ ist, so gut wie *nidi* (*nite*) (*Beh.* II, 39) = ‚Zieh hin!‘?

b) Accusativverbindungen.

Eine solche mit voranstehendem virtuellen Accusativ mag vorliegen in *Di-du-hu-un-ti* (L. 37, vierte kl. Inschrift), falls *Nahhunti* auf *Nanhunti* zurückgeht und eine Composition aus *nan* = ‚Tag‘ und *hunti* z. B. etwa = ‚wendend(?)‘ ist oder als solche gedeutet wurde. *Nahhunti* ist ja nach p. 64 ff. o. wohl die Venus spec. als Abendstern. Doch das ist ganz unsicher.

2. Sätze als Namen.

a) Nominalsätze.

Hierunter mag vorläufig eingeordnet werden: *Hu(m)ban-umina* (W. 17 A 2; 26 A 2; 30 A 2, B 2, 31 D 2), woraus wohl späteres *Umma-an-ni* (Sarrn, l. c. 195 b, c) geworden. Ob damit der Personenname *Ammāni* in *Duku-Ammāni* zusammenhängt, ist nicht sicher. (S. dazu v R 5, 45.) Vielleicht ist *Ammāni* = dem sofort zu besprechenden *-mīnānu*. Ferner gehört ev. hierher *Umman-ni-na-mu* (v R 41, 3), in der *Babyl. Chronik* abgekürzt zu *Mīnānu* (Col. III, 15, 16, 20). In eben dieser Form erscheint er auf K 312, 8 bei S. A. Sarrn, *Keilschrifttexte Assurbanipul's* u. Ferner ev. *Zi-ni-l-ni* (Sarrn, l. c. 141, 8) falls = *Zana+ni*. S. o., p. 217.

Wegen der Endung *-ir*, die Adjectiva und Nomina agentia bildet, halte ich *Nahhunti-u-pir* (W. 31, D. 4—5) für einen Nominal-

¹ S. zur Lesung o., p. 214.

satz mit der Bedeutung: „Nahhant¹ ist eine(, die) . . .“ und ebenso *Upir-i-hihi-Pinikiš* (W. 32 oben) = „Upir dieses *hihi* ist *Pinikiš*“. Zu *hihi* vergleiche *Tah-hi-hi-ku-tur* (L. 31, 1; 36, 6; 37, dritte kl. Inscr.). Möglicherweise gehören zu dieser Classe auch die gleich folgenden Namen.

b) Verbalstämme.

1. Sätze mit einem Imperativ(?) resp. einer Verbalform erster Person Singul. Perf.

Dass es solche gibt, schliesse ich daraus, dass in einer Anzahl von Namen ein Gottesname in Verbindung mit Wörtern erscheint, deren Stämme sonst als Verbalstämme vorkommen, die aber in dieser Verbindung weder die Endung *-i* der dritten Person Sing. Act. noch die Endung *-k* der dritten Person Sing. Pass. zeigen. Sind die Formen demnach Verbalformen, so können sie in Verbindung mit Götternamen kaum anders denn als Imperativformen, schwerlich als solche der ersten P. Sing. Perfecti aufgefasst werden. Der Imperativ geht in den Achämenideninschriften allerdings in der Regel auf *-š*, doch wenigstens je einmal auf *-i* und *-a* aus (in *midī* und *mīda* = „zieh aus“). Indess könnte den genannten Formen auch die Bedeutung eines Participiums zukommen und dann wären die betreffenden Namen, wie bereits angedeutet, unter B, 2, a einzuordnen. Zu diesen Namen gehören: *Um̄ba-kidinnī* (SMITH, l. c. 141, 6). S. das Verbum *kidin-* bei L. 31, 5 bis (nach SAYCE 5+6): *ki-di-nu-uh*. Ferner: *Um̄ba-darā* (v R 6, 52). Siehe das „Participium“ *dar-ir* L. 36, 12: *Zana u dari-rana* = „der Göttin(?), welche mich . . .“ Vgl. ev. *A-mi-di(a)-ra* (SMITH, l. c. 348 auf K 10). Ferner: *(A)Um̄ba-hupua* (v R 5, 15), wohl urspr. = *Umman-appa* (SMITH, l. c. 106, 76) wechselnd mit *Umman-appi* und *Umman-pih* (SMITH, l. c. 195 b), sowie *Hu-ban-a-ah-pi* (*Recueil de travaux* etc., xiii, Pl. ix unten rechts. S. zu *a-ah-pi* *ibid.* K 1825, 12) und vielleicht mit *Imbappi* (v R 5, 1). Endlich könnte hierher *Hu(m)-ba-ba*¹ im *Nimrodepos* gehören. Doch das ist Alles unsicher. Falls auf die Form *Umman-pih* (geschr. *Umman-pi*“) Verlass ist, dann liegt

¹ *Hu-ba-ba* jetzt bei P. HART, *Nimrodepos* II, p. 86, 14 (gegen p. 68 Mitte oben).

allerdings ein starkes Indicium dafür vor, dass wir auch mit Verbalformen erster Person Singularis in Personennamen zu rechnen haben. Wenn man vor Scherzen nicht zurückschreckte, könnte man den Namen *Attamita* (Var. *Attamatu*) in *Atta* = ‚Vater‘ und einen Imperativ *mita* = *mida* = ‚hinziehen‘ zergliedern. Aber man lässt das lieber bleiben. Zu *I-tu-ni-i* (SMITH, l. c. 145, 1), das ev. hierher als Abkürzung aus einem Verbalsatze gehört, vgl. o., p. 215. Da der Imperativ in den Achämenideninschriften meist identisch mit der dritten Person Sing. Perf. ist, mögen die sofort genannten Namen statt zu b, 2 zu b, 1 gehören.

2. Sätze mit Verbalformen dritter Person Singularis Active.

a) Solche ohne Subject.

Dazu gehört *Un-da-si* (SMITH, l. c. 171, 6), auch in dem Stadtnamen *Duru-Undasi* (v R 5, 55) und *Duru-Undasi-na* (v R 5, 54). *Un-da-si* steht wohl sicher für elamit. *Un-daš(i)*, d. i. ‚(er) hat mich (ihn?) gemacht‘. Der Name ist gewiss eine abgekürzte Namensform. S. u. Ebenso wird aufzufassen sein *Hal-lu-si(u)* (v R 6, 54), falls der Name urspr. identisch ist mit *Hal-lu-du-us* (*Inšukinak*). Die *babyl. Chronik* bietet dementsprechend *Hal-lu-šu* mit *i* (Col. II, 35, III, 7—8). Auch dieser Name dürfte aus einem volleren mit einem Gottesnamen als Subject abgekürzt sein. S. u. Eben dahin gehört wohl auch *Indab-igaš* (v R 4, 11). *Indab* liesse sich als Plural auffassen, der als Object zu denken wäre. Zum Stamme *ind-* vgl. ev. *In-da-ak* (L. 36, 10, doch s. dazu o. p. 214) und vermuthlich *intika* bei W. 31, B 5; 32 oben. Zu *Amma-ziraš(?)* s. u., zu *Zazas(i)* und *Nāu* o. p. 216 f. und u. p. 226.

β) Solche mit Subject: β₁ an erster Stelle.

Zu nennen wären: *Humban-(h)igaš* (SARGON, *Annalen* 231 etc.) = *Umman-(h)igaš* (*Babyl. Chron.* Col. I, 9, 33; v R 6, 52). Derselbe Name für eine andere Person v R 3, 44 u. s. w. Vgl. dazu o. *Indab-igaš*. Aus *Umman-igaš* mag *Umma-niš* (*Beh.* II, 6; III, 53; s. o., p. 57) durch Verschleifung des *y* wie vielleicht *Halluš(u)* aus *Halluduš*

durch Verschleifung des *d* hervorgegangen sein, falls es nicht aus *Ummān*- und *nīs(u)* zusammengesetzt ist, einem Worte, dem wir als Personennamen *Šurru*, L. c. 172, 19 begegnen. Dieses *Nīs(u)* mag dann urspr. ein Verbum und zu den abgekürzten Namen zu rechnen sein. Zu *Humban-(h)igal* vgl. noch *Humba-(h)igal* (K 1349; s. Bezold, *Catalogue* I, 271) eine Form, die nach p. 58 o. zu beurtheilen ist. Ferner *Ummān-al-da(a)-iī* (*Šurru* 106, 74, 78 etc.) = *Humma-haldaku* der *babyl. Chron.* (Col. III, 27 etc.), und *Ummahaldasi* bei *Assurbaniṣal* (s. *Šurru*, l. c. 248 c) (aber für eine andere Person!). Im Elamitischen lautete dieser Name wohl *Humma(n)-hal-daš*, d. i. ‚*Humman* hat *hal* gemacht‘ (ev. auch: ‚*Humman* mache *hal!*‘). Vgl. zu *hal hal* in *Hal-luduš-Inšušinak* (W. 17 A+B 1; 18 C 1+5) und zur Trennung von *Hal*- und *-luduš* *Huti-luduš-Inšušinak* (W. 31, D 5). Ferner ist anzuführen *Humban-undasi* (1 R 41, 69) = *Humban-undāš* = ‚*Humban* hat mich (ihn?) gemacht‘. Cf. oben das zu *Undasi* Bemerkte.

Unsicher bleibt vor der Hand, ob *Ummān*-𐎶𐎶𐎶 (Šurru, l. c. 199, 11) *Ummān-ī-maš* oder *Ummān-lim-maš* gelesen werden und dann *šmaš* oder *limmaš* als dritte Person Sing. aufgefasst werden darf.¹ Letzteres bleibt auch für *-širaš(?)* in *Amma-širaš(?)* (L. 32, 21) nur Vermuthung und daher eine Deutung dieses Frauennamens als: ‚Die Mutter hat . . .‘ fraglich. *Amma*- könnte übrigens auch Object sein. S. o., p. 225. Vielleicht ist dazu nicht einmal die Lesung sicher, weshalb ich es auch für ganz problematisch halten muss, den zweiten Bestandtheil *širaš(?)* zu 𐎶𐎶 im Buche Esther zu stellen, dessen Verknüpfung mit *Kiriša* ja auch sprachliche Bedenken hat. (S. o., p. 63 f.) Aus den oben angeführten Namen ergibt sich jedenfalls so viel mit Sicherheit, dass zur Annahme einer Substantivendung *-š* im Elamitischen kein Grund vorliegt und demnach alle, die sich darauf stützend Hypothesen einer elamitisch-hittitischen Sprachbrüderschaft aufbauen, ein Haus ohne Fundament errichten.

¹ Vgl. den Götternamen *Am-man-ku-širān* (= *maš*!). S. o., p. 57.

β² an zweiter Stelle.

Hierzu sind zu rechnen: *Un-daš-Hu(m)ban(?)* (Lex. 123 ff., 1; s. zur Lesung oben, p. 60 f.), ev. auch *Undaš-nap(ir)-(i)rkair(ra)* zu sprechen. Vgl. mit wahrscheinlichem *Undaš-Hu(m)ban Humban-undasa* o., p. 224. Vgl. auch *Undasi* o., p. 223.

Ferner *Hal-luduš-Inšušinak* (W. 17 A + B 1; 18, C 1 + 5) (s. o., p. 223) und *Huti-luduš-Inšušinak* (W. 31, D 5), wozu der obengenannte Name zu vergleichen und speciell zu *Huti hu-ti(-i)* bei W. 18 f., 7 + 9 + 15), S. o. *Hallusi-Hallušin*.

3. Sätze mit einem Verbum dritter Person Singularis Passiv.

a) Solche ohne Subject.

Sichere Beispiele nicht bekannt. Hierzu vielleicht *Iudak* (L. 36, 10), S. o., p. 214.

b) Solche mit Subject: β² an erster Stelle.

Als ein solcher mag aufzufassen sein der Name *Kudu-ur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 3; 5 Nr. 16, 2 u. s.), der also zu analysiren wäre als: „(der) ein *Kudar* ist . . . worden“. Dazu mag ferner zu rechnen sein *Si-in-ti-ši-il-ha-ak* (1 R 2, Nr. 3, 5), dann = „der (ein) *sinti* ist . . . worden.“ Vgl. zu *šihak Šilli* in *Šilhinahamru-Lagamar* (W. 31, D 5) und den folgenden Namen.

β² an zweiter Stelle.

Hierzu gehörig wohl: *Šihak-Inšušinak* (*Šil-ba-ak-Inšušinak*: W. 30 f., A—D 1. Lesung *Šil*-, wofür man ev. auch *Tar*- lesen könnte, nicht ganz einwandfrei, jedoch wegen *Sinti-ši-il-ha-ak* ziemlich sicher), dann = „ . . . worden ist *Inšušinak*“.

Ein Verbal Satz dürfte wohl vorliegen in *Tah-hi-hi-ku-dur* (L. 31, 1; 36, 5; 37 dritte kl. Inschr.), dies, weil das Verbum *tah* = „helfen“ auch im Altsusianischen existirt (s. dazu oben, p. 60 u. A. 2) und weil *hah(h)i* als ein Wort in *Upir-i-hi-hi-Piukis* (W. 32 oben) vorkommt.

Doch ist mir die Construction desselben unklar, wie auch z. T. die von *Silhinahomru-Lagamar* (W. 31, D 5).

Zu *Imkarak*? s. oben, p. 54 f.

Wir haben bereits im Obigen mehrfach angedeutet, dass im Elamitischen (wie ja auch bei den Hebräern, Assyriern und anderen Völkern) die selbstverständlich für den Verkehr äusserst umständlich langen Namen vielfach abgekürzt worden sind. So schreibt die *babyl. Chronik Kudur* für *Kudar-Nahundi* (s. o. p. 217), *Minanu* für *Umman-ummanu*, was uns berechtigte, auch in *Minanu* auf K 312, 8 eine Abkürzung zu erkennen. Dazu gehört vielleicht *Amnani* in *Durg-Amnani* (s. o.), wenn es nicht zu einem Namen *Umman-amni* zu stellen ist, der älterem *Haban-umina* entsprechen würde. (S. o., p. 221.) Diese Thatsachen berechtigen dazu, mit ziemlicher Sicherheit *Undasi* (s. o.) für urspr. abgekürzt aus etwa *Umman-undasi* zu halten und, falls gegen eine Verschleifung von *Halludasi* zu *hallasi* nichts einzuwenden wäre, die Namensform *Hallasi* (*Hallusi*) für eine kürzere Form von *Hallu(du)š-Inšušinak* (s. o. p. 222 f.) zu halten, ebenso auch den Namen *Urtak(u)*, als daraus oder aus einem ähnlichen Namen verkürzt, zu *Urtak-š-lu-la-lu* zu stellen. Ich halte es auch für erwägenswerth, ob nicht der Name 𐎶𐎶𐎶 eines der Gefährten Daniels, der noch der Erklärung harret, da alle bisherigen Deutungsversuche desselben als misslungen zu betrachten sind, auf *šutruk-šudruk* und darum wie *Kuduru* urspr. auf einen zusammengesetzten elamitischen Eigennamen zurückzuführen ist. Wenn wir so in einer Reihe von Fällen die kürzeren neben den volleren Formen haben, dürfen wir mit Sicherheit erwarten, dass uns einige kürzere Formen vorliegen, deren längere Urgestalt uns verloren gegangen ist und darum auch vermuthen, dass Formen wie *Ištu* (s. o., p. 215), *Zazas* (s. o., p. 218; spr. ev. *Zazas*), *Nišu* (s. o., p. 217) und *Indak* (s. aber o., p. 214), das sind, wonach sie aussehen, nämlich Verbalformen und als Abkürzungen aus längeren Namen zu betrachten sind. Zu *Nišu* kann ja dazu vielleicht *-niš (-nišu)* in *Ummaniš-Immanišu* gestellt worden, was bereits oben (s. o. p. 57 u. p. 223) angedeutet wurde.

Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkjar.

Mitglied der Wiener Methodisten-Congregation.

(Uebersetzung.)

Im dritten Jahre, nach allen Visionen, die dem Propheten Daniel gegeben worden waren, ward der Engel Gabriel, der vorher zu ihm gesandt worden war, von dem Herrn gesandt, und er sprach zu ihm: Daniel, Mann des Verlangens, ich bin von dem Herrn zu dir gesandt um dir Worte zu sagen und dir zu zeigen das Ende der Tage, die da kommen sollen nach der Ankunft des Wortes, welches durch mich verkündet wird. 3

Es wird in Israel eine Jungfrau sein, und sie wird das Wort vom Worte empfangen, und dieses wird Mensch werden wegen der Welt und wird viele aus der Mitte Israels lobendig machen. Und merk wohl auf und höre das bevorstehende Ereigniss am Ende der Tage in allen Städten und Ländern wegen der Missethat der Menschen. Und ich, Daniel, sagte: Sprich, mein Herr. Und er sprach zu mir, nachdem er alle prophetischen Worte vollendet hatte, über alle Städte und Länder: Asien, Pontus, Phrygien, Galatien, Kappadokien, Karpathien, Smyrna, Antiochia, Alexandria, Egypten, Nicäa, Nicomedia, Karthago, Byzanz, Babylon, Rom. 15

Die Thränen der Söhne und das Wachsen der Hungersnoth verderben die fruchtbringende Erde. Deine Fürsten werden Söhne der Seufzer und all dein Besitzthum um dich herum wird dem Verderben geweiht und von dir zum siebenhügeligen Babylon hinübergetragen werden. 20

Der Fürst von Pontus wird fallen und das Schwert wird seine Söhne vertilgen, seine Krieger werden durch die Schwertklänge fallen, die meisten wird man nach Byzanz führen und dort begraben.

Die Kinder der Phrygier werden vertilgt aus Mangel an Brot, und ihr Land wird durch Wassernoth zerklüftet, und sie werden zum Frasse der Vögel werden, und viele von ihnen werden nach Karthago fliehen.

In Galatien wird Fenor vom Himmel erscheinen, und Donner und Blitze werden es vertilgen, und die Throne seiner Fürsten werden zur Erde stürzen, und seine Südseite wird im Blute und Feuer
10 verbrannt, und viele werden dann nach Rom fliehen.

In Klein-Kappadokien werden seine Kinder einander tölten und in Gefangenschaft schleppten, und seine Fürsten werden besiegt, und die da um dasselbe herum sind, werden in Noth und in Seufzen sein in Klein-Babylon.

15 In Karpathien werden seine Kinder in Plage sein, sie werden Feuerbrünste sehen und nicht glauben. Es wird Zerreißung (der Erde) vorkommen, alle werden bis zur Hölle gelangen, viele werden zum Siebenhügeligen fliehen.

In Sinyrna wird der Zorn vermehrt, wird wie ein Kelch voll
20 des Blutes sein, und es wird sich der Fall von der Höhe ereignen. Deine Fürsten werden weggenommen, und der Adel wird fallen; denn der Tag des Zornes des Herrn wird bei dir sein.

Die Kinder von Antiochien werden verderben, und die aufgeführten Gebäude werden verfallen und seine Fürsten werden es
25 nicht genießen. Ein Fall der Bewegung wird in dir sein, und der Ueberflusß deines Reichthums wird dich vernichten.

In Alexandrien werden viele Kriegsbewegungen vorkommen, und der Hals seiner Empörung bis zu den Bogenschützen seiner Festungen. Seine Fürsten werden verfolgt.

30 Die Söhne Aegyptens werden fliehen von Hungersnoth geschlagen. Deine Besitzthümer werden vernichtet, und der Nil wird austrocknen, und deine Fürsten werden zu Grunde gehen.

Die Töchter von Nieaa werden in Traner und Trübsal sein wegen der Gefangenschaft der Verwandten und Männer von Seiten

der starken Leute, und deine Fürsten werden Diener derjenigen, welche sie nicht kennen.

Wehe dir, Nicomedia, die du dein Horn hoch aufgerichtet und die Leiber der Heiligen, die in dir waren, verzehrt hast; du wirst dem Verderben anheimfallen durch das Blut der gerechten Menschen, die dir das Gebührende vergüten, und wirst bis in die Hölle sinken. 3
Weine und jammere, du Elende, weil du mit deinen Kindern ver-
fälscht werden wirst; deine Fürsten (sind) Fürsten des Seufzens, und
deine Priester Liebhaber des Goldes und Silbers, und die Schönheit
deiner Pracht wird untertauchen. 10

Karthago und das Volk der Perser! Was dir wohl am Ende
der Tage zutreffen wird, weisst du nicht, und wie lange Zeit am
Ende der Ewigkeit dir vergönt sein wird nach allen Städten und
Ländern. Vor Hungersnoth wirst du verderben, du mit Gold und
Silber verzierte Stadt, und du geschmücktes und aufgeputztes Volk! 15
Die Zuchtlosigkeit wird stark sein in dir, deine Kinder werden mit
Gold spielen und dann vor Hungersnoth verderben.

Die Erde von Byzanz und Babylon wird einsinken, von den
Starken ergriffen, und seine Grundvesten werden verderben und seine
Kraft wird fallen. 20

In Rom wird kein Fürst sein zu jener Zeit, jedoch sein (Rom's)
Schwert ist geschärft und sein Pfeil stark, seine List vermehrt. Zu
üfteren Malen wird ein Fürst aufstehen und wieder fallen. Er wird
drei Strassen haben. Viele werden dich fürchten wegen des Prunkes
deiner vielen Fürsten und wegen deines stolzen Halses und grossen 25
Reichthums.

Die Kinder von Byzanz werden in Wundergewalt erscheinen,
denn der Mann aus Byzanz wird aus Byzanz nach dem sogenannten
Siebenhügeligen gehen und seinen Grund legen. Sein Name wird
unter allen Bewohnern der Welt sein bis in die Verschiedenheiten 30
der Sprachen. Und es wird ihn ein Wundermann wiederaufbauen,
der von einem frommen Weibe geboren ist, und in seiner Zeit wird
der Wunsch seines Herzens erfüllt, und er wird das Holz des Lebens
auffinden, und sein Stab wird gross, und er wird die Nägel finden,

welche in demselben Zeichen waren, und er wird sie in seine Zügel legen zur Besiegung in öfteren Kriegen, und sein Horn wird hoch und stark und sein Name unter allen Sprachen, und es wird dieser Stadt ein ewiges Andenken gegeben werden.

5 Und nach ihm wird der dritte Stab aufstehen, welcher das Blut der gerechten Männer vergiessen wird. Er wird die Gebote verkündigen, aber Gott wird er nicht kennen, und die heiligen Schriften wird er mit geblendetem Herzen berühren.

Und nach ihm wird ein weisheitsliebender Mann zu dir kommen, 10 du siebenhügeliges Babylon, und er wird in dir ein Bild errichten, dessen wegen du nicht vergewaltigt werden wirst.

Und nach allen diesen werden höhere Hörner auferstehen und grössere Stülbe, und sie werden stark sein über dir, und das Andenken derselben wird sehr gross sein.

15 Und ein anderer Stab ist auch hoch, er wird staunend stark werden und erhöht wegen des Namens und der Verkündigung des Herrn; weil die Gabe Gottes in ihm war. Durch ihn wird grosses Leben sein, und durch die Freude an ihm werden alle Menschen erfreut, und aus Städten und Ländern werden sie in dir zusammen- 20 kommen, und sie werden in dir, der Siebenhügeligen, anlangen, und jeder wird sein Werk verrichten. Und der Stab des Königthums wird stark sein bis sein Ende kommt.

Und aus einem Stab werden zwei Stäbe hervorkommen, und einer von enaren Stäben wird ein wildes Thier, und der zweite von 25 euereu Stäben ein Thier in beiden Strassen der Siebenhügeligen. Aus Rom wird in dir ankommen heftiger Zorn, aufgebläht und wie ein Kelch der Fülle bis deine Zeit kommt. Das erste Mal wird für die Stadt die Wissenschaft des Gesanges, und das zweite Mal dein Reichthum ein quellender Brunnen für alle werden; geschmückt wie 30 eine Braut, und wie eine Witwe wirst du erscheinen. Deine reichhaltigen Trauben, wie sie einst waren, werden vermindert werden, und deine grosse Glorie wird getheilt werden und sinken.

Das Königreich, welches in dir ist, wird einen anderen Stab erwecken, welcher Theodosius genannt wird, in der Heiligkeit sich

befindet und sein Name wird geheiligt in dir, du Siebenhügelige! — Und bei seiner Geburt werden deine Kinder erfreut, und jeder wird thun, was er denkt. Alle Städte und Länder werden dir dienen, und in deinem Ueberflusse wird die Erde reich an Pracht sein. Und der Nil der Aegypter wird dich tränken, und du wirst die Mauer der 5 Kirchen werden und Furcht und Boben werden sehr in deinem Stabe sein; und das ist der Anfang des Soufzons in deinem Königreich, und die Zeit seines Stabes viel und stark. Und sein Stab wird erobern bis zum Ende der ganzen Erde, vom Osten und Westen, vom Norden und vom Süden, und sein Hals ist fest, und seine Rechte 10 stark, und seine Jahre viel, wie es keinem andern König geschah. Und nach allem dem wird er sein Gesicht seinem Vater zuwenden, und die Zahl seiner Jahre wird gross, und sein Name furchtbar und sein Königreich überaus herrlich.

Und ein dritter König wird unter dir in Rom, dem sieben- 15 hügeligen; und du bist siebenhügelig genannt, weil das ganze Volk der Perser in dich eindringen wird, o Rom! sie werden nicht herrschen bis an das Ende der Ewigkeit. Und als zweiter wird in dir herrschen ein Greis und sein Name Marcianus, und sein Stab wird kurzalauernder als der erste Stab, seine Herrschaft überaus fürchter- 20 lich. Und jene Zeit wird für Einige zum Guten und für Andere zum Schlechten; und sein Königthum wird bis zu Zeiten und bis zu Stunden und bis zur Hälfte der Stunde und ihm geschenkt von deinem Erbauer, o du Siebenhügelige! er wird zu sich emporheben durch die Schrift des Glaubens. Und es wird ein grosser Zwiespalt 25 ausbrechen unter seiner Herrschaft; die Priester werden von ihren Sitzen fallen, und der Untergang vieler Städte wird vorkommen, und viele Veränderungen unter den Menschen werden sein, und deine Schönheit und Ausdehnung, o du Siebenhügelige! werden nicht abnehmen. Und nach allem dem wird er auch zu seinen Vätern hin- 30 scheiden.

Und der andere Stab wird in dir herrschen, und er wird ein wildes Thier sein, und er wird den ersten Stab aufnehmen, der einmal vom Hunde geschlagen werden wird; und dieses wilde Thier

wird wie der erste Stab gross und stark an Wort und Weisheit, und von seinem Adel wird er nicht verworfen. Und sein Hals wie der Hals des Kalbes, und seine Augen wie die Augen des Löwen; er wird fürchterlich brüllen und vor seinen Hörnern werden alle Städte und Länder zittern, und zu seiner Zeit wird der Regenbogen am Himmel erscheinen und verschiedene Zeichen am Himmel und auf der Erde. Der Schall des Donners und der Fall vieler Städte wird gehört werden, die Erde wird zerrissen werden, und die Gebäude werden vom Grunde aus niederfallen; seine Wege feuerig, es wird Kriege geben in ihm und in dir, du Siebenhügelige! und dann werden durch Feuer verbrannt deine herrlichen Gebäude und deine Höhe der Erde gleich werden, und deine Söhne werden jammern in dir, und deine viele Freude wird in Trauer gewandelt, und deine Söhne werden die Leichen der Grossen über die Erde hinzerren. Und plötzlich wird Sturm vom Himmel kommen und die Erde bedecken, und drachenartige Völker werden auf der Erde erscheinen, und Viele werden verarmen, und viele Arme werden reich, und grosses Wirrsal wird es in dir geben. Rufet, o Krieger von Thrakien und Kilikien mit Waffe und Schwert! Und in jener Zeit wird das wilde Thier sein Schwert nach Osten schicken, und er wird nicht siegen können, und ein Mann, der über die Lenden hinauf drachenförmig ist, wird ihn verspotten, und er wird durch denselben sein zweites Schwert nach Westen schicken und wird ihn nicht besiegen können, und vom Hunde wird der Drache verhöhnt werden. Dem wilden Thier wird vom Hunde mit vielen Geschenken und mit Gold und Geld zugesetzt werden, und der Hund wird sich gegen das wilde Thier empören, und er wird seine Jungen auf den Thron des wilden Thieres und der Stube steigen lassen, und das wilde Thier wird vom Hunde vernichtet, und seine Schlingen werden genommen, und die Hunde werden das wilde Thier hinauswerfen, und jeder Mensch wird sehen, dass der Hund den Löwen verfolgt. Und der Löwe wird wiederkehren und wird den Hund und die Jungen tödten. Und der Löwe wird überaus stark brüllen, und sein Gebrüll wird in allen Städten und Ländern gehört, und die Furcht vor ihm in seinen Schlingen,

und die Menschen werden verwirrt durch das Brüllen des Löwen und wegen des Todes des Hundes.

Und der zweite Hund wird verfolgt, indem er seine Zunge verändert, bis zur Schlinge des Löwen, und er wird sich von ihm entfernen, wenn er ihm nichts anhaben kann. Und das Junge des Hundes wird sich verbergen in den Zeiten und in der Zeit und in einer Stunde, und in seiner Zeit wird es regieren, und sein Name wird Junges des Hundes heissen, das heisst Stab der Völker. Und das wilde Thier wird das Andenken des Hundes ganz vertilgen. Vorauswissend wird man gegen ihn falsche Anklagen vorsingen, und in seiner Stadt wird man sein Bild vernichten, und viele werden in den Schlingen des wilden Thieres daran denken ihn zu tödten, und sie werden ihm nicht beikommen können, und seine Mitregierenden werden in einer anderen Stadt durch das Schwert getödtet, und man wird die Bitten des Priesters über den Unbekannten erkennen. Und einer von den Grossen, ein Jüngling unter den Kriegern des wilden Thieres, wird Vielen Füsse und Hände festbinden und sie zum wilden Thiere senden, und dann, wenn das wilde Thier wie ein Herr Viele aus verschiedenen Nationen als Diener zu sich rufen wird, wird ein anderer Mann vor ihm erscheinen und ihn in den Schoss nehmen und die Krieger verfolgen, und er selbst wird von ihnen verfolgt, und er wird vor ihnen zu Fuss fortfliehen, und Niemand wird ihn einholen, weil er schnell zu Fuss ist; und er wird zum wilden Thier und zu dem fliehen, der in seinem Schosse ist, und wird zu ihm eintreten, und das kleine wilde Thier wird herauskommen und muthvoll sein, und das grosse wilde Thier wird ihn auf seinen Thron setzen, und ihn zum Mitregenten und Mitsitzer auf dem Thron statt seiner machen, zwei wilde Thiere in einer Grotte wohnend, das Junge wird muthvoll zum Krieg rüsten, und das grosse Thier wird in sein Land zurückkehren, woher es gekommen, und das junge Thier wird seine Stelle einnehmen bis zu einer Zeit, von Niemandem zum König eingesetzt, sondern durch seine eigene Gewalt wird es in die Schlingen des Königthums gelangen, und das junge Thier wird zum grossen Thier gehen und seine Schlingen demjenigen überlassend,

der sie gemacht hat, wird es dich erobern, o Siebenhügelige! und in Drangsal halten; seine Freude wird gross sein, es wird lustig sein und von dem Grossen geliebt und von Vielen gehasst werden. Leben und Reichthum wird er spenden, und der Drache wird mit ihm spielen, und mit dem Jägerstab des wilden Thieres ihn ziehen.

Wehe dir in jener Zeit, du siebenhügeliges Babylon! wenn die Witwe regieren wird, und der Drache den Ausländer verfolgen wird, und der Ausländer, welcher Salamander heisst, wird zur Flucht sich wenden, und wenn er sein Gesicht zurückwendet gegen die Inseln, das Gold und das Silber und die Edelsteine und die Krone der Stäbe, und jenes, welches im Schosse des wilden Thieres ist, verdreifacht aus dem Volke der Perser in Karthago, wird ihn keiner von den Monarchen verfolgen aus Liebe zum Drachen und wegen der grossen Pracht, welche in dir war. Und er wird von Land zu Land wandern und von den fremden Völkern geplagt; und wenn er von den fremden Völkern geplagt sein wird in der Pflege und auf dem Wege(?) wird er zu seinem Schöpfer aufseufzen sammt seinen Unschuldigen. Und der Jägerstab, welcher von dem wilden Thiere war, wird sich mit dem Hunde verbinden, und der Drache wird den Ort der Plage und Feiertlichkeit halten mit seinen nichtigen Thieren nachfolgen und den Ort des Heiligthums verfolgen; und er wird den Drachen mit seiner Zunge zurechtweisen wegen der Gerechten und der Reliquien der Heiligen, und er wird die Führerschaft der Patriarchen abschaffen und die Kirche des Heiligthums in Gefangenschaft führen, und diejenigen, die in Spalten, in Grotten und in Höhlen der Erde wohnen, die in der Wüste umherirren, werden zu dir kommen, du Siebenhügelige! vergewaltigt von dem Drachen; und nach allem dem werden sie den Staub der Füsse auf dich abschütten, über dich Zeugniß gebend. Dann wird die Schönheit deiner Pracht mit Feuer verbrannt, und ein Jüngling wird fortfliehen unter dem Vorwande, mit seinem Jägerstab den ersten Stab zu bringen, der Salamander heisst. Dann in jener Zeit wird der Drache in Nöthen sein und von seinen Nachfolgern gefangen und von den Linkstehenden gefesselt, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil er das Blut der Heiligen

in den Städten und Ländern vergossen hat, und er wird sich in den heiligen Tempel flüchten, den er früher in Gefangenschaft genommen hatte, und Niemand wird ihn aufheben, weil himmlische Schläge in ihm sein werden. Und der Jüngling wird zum Salumander kommen, und er wird den Fremden vor den Drachen bringen,¹ 5 und der Drache, dies sehend, wird vor ihm fliehen, und der Fremde wird den Drachen ja nicht tödten; er wird ihn von seinem Angesicht entfernen, und der Jüngling wird niederfallen mit einem grossen Fall, und die Witwe wird nicht entkommen, und man wird ihm den Fremden und den Mitregierenden zeigen, und sie werden tributpflichtig 10 in den Laubhütten desjenigen, der ihn erschaffen hat, und auf seinem Throne wird das Blut seines Vaters verlangt, und der Fremde wird in kurzer Zeit gross. Und es wird in dir Ueberfluss sein, du Siebenhügelige! und viele Todesfälle der Menschen, die aus den Städten und Ländern zu dir zusammen gekommen sind. In jener Zeit wer- 15 den an vielen Orten Erdbeben vorkommen, und man wird die Stimme Vieler hören und nicht glauben; und dein Reichthum und die Pracht haben dich düster gemacht, weil du stolz und hochmüthig bist, und deine Prunksucht hat dich niedergebeugt, aber Ueberfluss und Schönheit wird viel sein in dir. Das Ende der Zeit wird dir kommen und 20 von dir wird der Jägerstab, der vom Drachen stammt, fortziehen, und man wird in die Gegenden der Fremden gehen, und deine Töchter werden sich ausschmücken zum Aergernisse der Jünglinge, um Viele zu verderben, und deine Grossen werden fallen, Angst und Verwirrung wird viel sein. 25

Dann wird ein todbringender Engel dich schlagen sammt allen Städten und Ländern, und vom Himmel werden gewaltsame Tode gesandt; plötzlich wird er über die Erde zürnen, und die Erde wird erzittern und die Tempel werden fallen, und ihre Häuser werden Gräber sein, und das Meer wird seine Wellen hoch aufwallen lassen 30 und die Menschen bedecken, und es werden einige sein, welche fliehen und sich retten. Dann wird eine Versammlung der Engel

¹ In allen drei Handschriften steht „*muwuz mawuzel*“ (vorher unterrichten), was wahrscheinlich „*muwuzmuwuzel*“ (vorbringen) zu lesen ist.

sein, und sie werden vor dem Throne erscheinen und bitten; dann wirst du, siebenhügeliges Babylon! deine Kinder beweinen, das Busshemd anlegend und Asche auf das Haupt streuend, wenn du die Menschen sehen wirst wegen der Sünden und Verbrechen hinstorben; die Männer sammt den Kindern und die Weiber sammt den Säuglingen werden umkommen, weil der Zorn des Herrn über ihnen ist. Deine Schutzmauern werden bersten und deine Laubhütten der Erde gleich werden. Die säugenden Kinder mit verbranntem Munde werden zu Gott rufen, und deine Priester werden sich zerkratzend deine Stäbe beweinen, deine Grossen werden weinen, und deine Mitbürger werden ganz traurig werden, und deine Reisenden werden in Drangsal sein, und deine Trauben werden fallen und deine Weinberge werden vernichtet, die Erde wird krachend sich spalten, und sie wird die Menschen dem Verderben weihen bis zu den Säugenden und den Greisen. Ganz und gar aber wird Gott dich nicht verderben, du Siebenhügelige! weil die Zeit deiner Vernichtung noch nicht gekommen ist, aber im Abgrunde wird er die Menschen nicht einschliessen, weil deine Zeit noch nicht gekommen ist. Für dich sind Qualen vorbereitet, weil du alle Ungerechtigkeiten in dir vollbracht hast, indem du die Erde in deinen Schooss nimmst. Viele Verwirrung der Gedanken der Menschen wird sein, bis der Herr von oben befohlen wird die Menschen zu vernichten; ein Rathschluss des Herrn aber wird erscheinen, wo die Bestrafung geschehen soll, und diejenigen, die zu dir Zuflucht genommen haben, werden Qualen empfangen. Das Volk, welches auf dich gehofft und der Jägerstab werden dich vernichten, und das Junge wird das andere Junge verfolgen, indem es das Blut seiner Väter fordert und wird sich freiwillig den Fremden übergeben, den Hunden und deren Gehilfen, und es wird Sprachen und Völker erstehen lassen, und wird viele Völker beherrschen, und die zwei Hunde werden mit einander kämpfen und einander vernichten.

Wehe, wenn die Witwe herrschen und mit List auf die Fremden losziehen wird! und der andere Fremde wird ihre Vernichtung suchen und sie mit List vernichten; und jene Tage werden schreck-

lich und böse sein. Die Kinder der Städte werden in Verwirrung sein, indem sie mit einander kämpfen und dann wird viel Bedrängniss und Uebel die Menschen treffen, wie es nie gewesen ist, und der Fürst wird nicht dem Salamander vertrauen, denn er ist ein Fremder, und von seinem Volke wird man empfangen, was man nicht 5 gesucht hat, und der Salamander wird fliehen wollen, und er wird nicht können, und man wird ihn erreichen und der Plakitas wird ihn tödten.

Und der andere Stab wird in dir regieren, du Siebenhügelige! und es wird viele Geburtswehen geben; es wird ein armer Mann 10 hervorkommen, der die Gnaden nicht kennen wird; hochmüthig, stolz, goldliebend, kampflustig, und sein Name ist Orloyos, und sein Thron nur für wenige Tage, zornig, und seine Grossen werden ihn hassen, und seine Mitbürger von ihm gequält; himmlischer Zorn wird sein in seinen Tagen, vielmals wird er Babylon bedrängen. Zur Zeit 15 seiner Herrschaft wird die Stimme des Unglücksboten zu dir kommen, und die Krieger der Barbaren werden dich beunruhigen, und sie werden ja nicht kämpfen. — Und es wird ein anderer tyrannischer König ihm gegenüber erstehen und kämpfend wird er ihn verfolgen, und mit vieler Trauer und Seufzen wird er ihn entseelen, und dieser 20 wird herrschen und den Stab fassen, der in dir ist, du Siebenhügelige! und er wird gross auf den hohen und prächtigen Thronen, jener Mann, tapfer nach links und nach rechts; zu seiner Zeit wird eine grosse Hungersnoth sein und keine kleine, und die Erde wird von den Menschen verderbt werden, und Wasserwegen werden strömen 25 und die Luft wird stockfinster und trüb, und deine Weinberge werden verringert und deine Schönheit bedrängt, und die Tage werden verkürzt, und der Tag wird sechstündig sein.

Wehe den Menschen, die in jener Zeit sein werden! Und der König wird sein Gesicht gegen Westen wenden. Dann wehe dir, 30 du Siebenhügelige, wenn dein König ein Jüngling ist! In jener Zeit wird dich grosse Drangsal treffen; der Mann wird das Weib seines Bruders haben, und der Sohn seine Mutter, und die Tochter wird ins Bett ihres Vaters steigen, der Bruder wird seine Schwester haben,

und die Gotteslästerungen, Menschenmorde, Meineide, Verleumdungen, Lügen, Entweihungen, Qualen, Plünderungen, Bruderhass, Wirren, im Tempel Blutvergossen der gewählten Diener, und die Könige werden über die Könige, die Fürsten über die Fürsten, der Mächtige wird über
 5 den Armen herfallen, und der Reiche und der Arme werden stürzen.

Und Bythinien, welches am Meeresufer liegt, wird durch Erdbeben dem Boden gleich gemacht, und die Wogen des Meeres werden sich aufhürmen und die Gründe Bythiniens bedecken bis zu der kleinen Stadt Nicomedia.

10 Und dann wird ein anderer König erstehen, und seine Zeit sind wenige Tage, schlecht und überaus schrecklich, und von nun an wird nimmer gute Zeit sein, sondern schlechte; mit ihm wird sein Sohn kämpfen, und er wird ihn mit dem Schwerte vernichten.

Und ein anderer König wird kommen von einer anderen Religion, das ist Arianos; dieser wird alle an sich ziehen. Wehe dir, du Siebenhügelige, in jener Zeit, denn mehr als alle wirst du dich und deine Grenzen betrauern!

Dann werden Könige und Fürsten und Führer und Vorkämpfer über Städte und Länder und Orte fallen, und es wird viele Aufstände
 20 und Wirren unter den Menschen geben. Und das Volk der Barbaren wird über Städte und Länder herfallen, und die Erde wird sich senken vor der Menge der Völker dreinundsiebzig Ellen; und dann wirst du nicht von jenen bedrängt werden, du Siebenhügelige; nur allein der Krieg wird dich peinigen, und die Annehmlichkeit der Erde
 25 wird vermindert werden in dir, Zorn vom Himmel wird in dir sein und grosse Schläge, und eine Feuersäule wird vom Himmel herab auf der Erde erscheinen. Und dann wird deine Herrschaft gewechselt werden, und du wirst in Verwüstung bleiben von den Krankheiten und der Hungersnoth. Dann wird der zweite Stab so zertrennt und
 30 in eine andere Stadt getragen werden von einem unbedeutenden Fürsten, und feurige Pfeile wird es vom Himmel niederregnen; Zeichen und Wunder wird es viel geben.

Dann wird der Antichrist herrschen, und die Menschen werden von dem Dienste Gottes sich entfernen zum Unglauben nach der

Ankunft dessen, welchen sie nicht verlangten und nicht hofften, zumal sie an ihn nicht glaubten, welcher allem entgegen stand. Dieser, den sie nicht wollten, wird von einer geschändeten Jungfrau empfangen und geboren werden, und der Stab des Betruges wird die Menschheit beherrschen; in drei Zeiten und in einer halben Zeit wird er 5 die Seelen vieler Menschen in Verderbniss bringen, damit sie Miterben der ewigen Hölle seien. Dann werden die Engel sich verwirren, indem sie die Zeichen sehen werden, die er früher gezeigt hat. Und wenn die gottesfürchtigen Menschen es hören werden, werden sie wissen und sehen den allem Entgegenstehenden, welcher die Menschheit 10 ist. Seine Zeichen sind folgende: Die Gelenkbänder sind unbiagsam, er ist augenkrank, mit glatten Augenbrauen, krummfingerig, spitzköpfig, hübsch, grosssprecherisch, weise, süsslächelnd, seherisch, klug, geschickt, sanft, ruhig, wunderthätig, die Seelen der Verlorenen nahe bei sich habend, aus den Steinen Brot schaffend, die Blinden 15 sehend, die Lahmen gehend machend; er wird die Berge von Ort zu Ort bewegen; dies alles wird er dem Anscheine nach wirken und viele werden an ihn glauben. Wehe denjenigen, welche an ihn glauben und seine Zeichen annehmen werden! Ihre Rechte wird gebunden werden, damit sie nicht zurückkehren zu Jenem, auf welchen sie 20 früher gehofft haben. Dann wird eine grosse Hungersnoth sein, der Himmel wird keinen Regen herablassen, und die Erde wird nichts Grünes wachsen lassen, alle Früchte werden dürr, und dann werden alle Städte und Länder sich selbst betrauern, sie werden fortfliehen, und sie werden nicht von Osten nach Westen, und nicht 25 von Westen nach Osten fliehen können; diejenigen aber, die auf den Bergen, in Grotten, in Klüften und Höhlen der Erde wohnen, diese allein werden fliehen können bis zur zweiten Ankunft desjenigen, der von der heiligen Jungfrau geboren wurde. Dann werden seine Auserwählten bekannt sein, indem sie die ewige Ankunft des 30 Herrn sehen werden. Er wird vortreten, und Viele werden gerichtet, vom Himmel werden Stürme sein. Dann wird furchtbare Drangsal sein im Weltall. Wehe den Schwangeren und den Säugenden in den letzten Tagen! Wehe den Unenthaltamen, die an den Gegner

geglaubt haben! Wehe denjenigen, die ihn angebetet und alles, was über seine Ankunft geoffenbart wurde!

Und nachdem alles das geschehen ist, und nachdem die gottbegeisterten und gerechten Menschen gelitten haben, die durch die Noth und Gewalt geplagt wurden, wird endlich das Ende kommen, und einige von den Menschen werden an den gegebenen Zeichen die Siebenhügelige erkennen und werden sagen: Ob sie da je eine Stadt war! Und ein Weib wird im Osten und Westen, im Nord und im Süden die Erde betreten und keine Frucht finden ausser einem Olivenbaum, und sie wird den Olivenbaum umarmen, aufseuffen und sagen: Glücklich der diesen Olivenbaum gepflanzt hat! Und ihr Geist wird auf der Stelle aus ihr sich emporschwingen.

Dann wird die Sonne in Finsternisse und der Mond in Blut sich verwandeln, die Sterne werden wie Blätter herabfallen, und der Himmel wird wie eine Rolle zusammengerollt werden, und das Meer aus seinen Tiefen schäumend austreten die Menschen zu bedecken, und alles wird von der Luft verbrannt und verdorrt. Feuerige Engel werden vom Himmel herabsteigen und Feuer wird auflodern im Weltall, feuerförmige und eharne Mäuse werden erscheinen und Aehnliches, und fleischfressende Raubthiere werden aus den Bergen heraustreten, und derjenige, den man nicht gesucht hatte, wird sich nicht fürchten; und die Erde der Gottlosen wird vernichtet, die Gerechten werden zum Vater aufgenommen, weil ein Befehl vom Herrn gekommen ist; die Throne werden stürzen und die Bücher geöffnet werden und Gerichte werden eingesetzt, die Engel werden in die Posaunen stossen und die Gerechten werden im Reigen sich scharend dem Vater Lobgesänge darbringen und werden nach ihren Thaten gerichtet werden; nur der Herr ist der gerechte Richter und alles seine Werke. Und alle menschlichen Geschlechter werden ihren Mund öffnen, rufen und sagen: Herr! Herr! führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel, weil du, o Herr! es weisat und kennst, dass wir nicht aushalten können, dieweil wir von Fleisch sind: aber als ein liebevoller, wohlwollender Vater erbarme dich unser, denn dein ist die Glorie, jetzt und immer, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Blockell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	VIII	יען בלדד השחי ואמר
<i>'Ad an temälek älä,</i>	2	עד אן תמלל אלה
<i>V'ruch kabbir im'ra fikha?</i>		ודח כבר אמר פיך
<i>Ha El jə'dewet mēpəṣ;</i>	3	האל יעזב משפט
<i>V'im Šaddaj j'dewet qädeq?</i>		ואם שרי יעזב צדק
<i>Im älla 'äheer ä El,</i>	5	אם את השחר אל אל
<i>Vell Šaddaj tišhämim,</i>		ואל שדי תתחנן
<i>Jə'uš tefillatikkha,</i>	6	יענה תפלתך
<i>V'älläw nənät cäqätkha.</i>		ושלם נח צדקך
<i>Ki äät nä' fäbe rätan,</i>	8	כי שאל נא לך רשן
<i>V'äharäw lochäqer 'äläw!</i>		וכתן לחקר אבתם
<i>Ha! häw jämərä lakk,</i>	10	הלא הם יאמרו לך
<i>V'milläw jəc'w milläw?</i>		ושלכם יוצאי שלם
<i>Haṣṣä'ä gəwä' b'ä' biṣṣa;</i>	11	הנאצו נאמא בלא בצח
<i>Im jəṣṣä ächa b'ä' mājw?</i>		לאם ישנא אחו בלי מים
<i>'Oä b'äwä, ä' jəṣṣäṭef,</i>	12	עד באבו לא יקסף
<i>V'äf'äw ähät chäqer jəbat.</i>		ולפני כל הצר יש
<i>Ken äch'rit kät tokh'chä El,</i>	13	כן אחרי כל שבחי אל
<i>Vəṣṣəṭ chäwef ähät;</i>		ורקת חק האבר
<i>Ääw chäw qäṣṣä kälä,</i>	14	אשר חס קץ כסלו
<i>V'äw äkkäṣäṣ mēṣṣəṣ.</i>		וכית עבש סבטו

VIII 4 gehört nicht in den Dialog, welcher keine directen und specialen Rückbeziehungen auf den Prolog zulässt. 6 vorher ein überflüssiger Zusatz стих, da die Bedingung aufrichtiger Frömmigkeit in 5 schon enthalten ist. 6a ṣəṣṣəṣäw äw; יד יד יד יד. 7 auf Grund von XLII 12 nachgetragen. 10a 2 + יד.

<i>Ki j'hiš'ān 'al lōto;</i>	16	למי יתקן על ביתו
<i>Vēl' mō'mād, jachalg bo.</i>		ולו מקמד יתקן בו
<i>Našib lu' l'f'ne šimel;</i>	16	נשב לא לפני שמע
<i>V'al gānnatō jōvāqta.</i>		ועל גנתי יקטני
<i>'Al gāl 'f'rašē f'rubākhū;</i>	17	על גל פראשי ירבו
<i>Be 'šāim jōchazhū.</i>		בית אבנם יחזו
<i>I'hāl'šūm māmāyimo.</i>	18	יכלעמי ממקמי
<i>V'khichāl ba: lō 'šikha.</i>		וכחש בו לא ראחק
<i>Hen hā' mēpōq dārko;</i>	19	הן הא משש דרכו
<i>F'mō'afar ācher jēwach.</i>		ומפאר אחר יצמח
<i>Hiwēl El lō jū'le tam.</i>	20	הן אל לא יאמם תם
<i>Vēl' jachalg b'jad m'r'ēim.</i>		ולא יתקן ביד פיעם
<i>'Od jēmāl' f'haq pikha.</i>	21	עד ימלה שתק פך
<i>Upfālākhā 'r'ū'a;</i>		ושפתיך תרעה
<i>Šen'ākha jil'ān bōlet.</i>	22	שנאך ילכשו בשת
<i>Vōhl' r'ē'ān anūm.</i>		ואהל רשעם אנני

Iob:

IX:

וען איב ויאמר

<i>Omūm jādā'ik, ki l'hen;</i>	2	אמנם ידעתי כי בן
<i>Uw-jjēdāy 'aot 'im El.</i>		ימה יצחק אבתי עם אל
<i>Im jāchpaz l'irib 'immo.</i>	3	אם יחפז לרבו עמי
<i>Lo' jō'ān-ehi mēni alp.</i>		לא יענה אחתי ממ אלפי
<i>Chakhām lebēb 'amānig kach.</i>	4	חכם לבב ואמן כח
<i>Mi hiqto-āy nāpāllām;</i>		מי הקשה אלו וישלם
<i>Ma'tiq dārta v'bo' jō'la'.</i>	6	מתקן דרם ולא ידע
<i>Al'r h'fakhām bōppō?</i>		אשר רשעם באפו?

12a 1 ער. 13a 2 to lexata; ער. 14a 2—3 M ער (gegen den Parallelismus, welcher einen Gegenstand wie *Sommerfaden*, *Altweibersemmel* fordert).

15b 1—2 ער יל (anticipirt den Sturz des Frevlers, dessen Glück doch noch in 16 geschildert wird). 15b 4 + ער יל (zur Wiederherstellung des durch die falsche Lesart zerstörten Parallelismus). 16b 3 + ער. 17 muss nach der Strophik schon den Untergang des Gottlosen schildern; der Glückspilz sitzt auf steinigem Boden, verfährt sich darin und verkümmert. 17b 3 von ער. 18 ist noch immer der Steinboden Subject. 18a 1 vorher ער. 19b 3 anaplastisch; ער. IX 3b 2 so A; M ער. In A ist die ursprüngliche Lesart *el mē šrēnig*; durch *ba* sollte an den vorheraplastischen, aber in A noch fehlenden, Einschub aus Tmesis *el mē šrēnig mōp* angekündigt werden. 5a 1 ער. 5a 4 wirkt die Personifikation der Berge durch den Plural der jetzigen Orthographie nicht komisch als erhaben; man hielt den ursprünglichen Gedanken, dass Gott Berge aussträut, ohne es zu merken, also so leicht wie ein Kinderspiel, für unvereinbar mit seiner Allwissenheit. 6a 1 ער.

<i>Margis arç schamunimah,</i>	6	מינו אין שמונה
<i>V'm'e'itlu j'epalligun;</i>		ועשרה יושבין
<i>Quér lachère, e'le' fierach,</i>	7	אמר לחכם ולא ירח
<i>Un'ad kabbélan j'elcham.</i>		וכער בוכבם וחתם
<i>Nellé kamiflan l'hélede,</i>	8	נמה שנים לבדו
<i>V'dorék 'at lématé jam;</i>		ודרך על במתי ים
<i>'Oth j'dalé 'ad en cheyr,</i>	10	עשה נדלת עד אין חקר
<i>V'néflet 'ad en mepar.</i>		ושלאת עד אין מספר
<i>Hm j'el'ar 'daj, e'le' e'á;</i>	11	הן ועבר עליו ולא אראה
<i>V'j'achif, néle' alin lo.</i>		ויהלף ולא אבן לו
<i>Hm j'elchaf, e'ni j'elcham;</i>	12	הן יחתף ומו ישבנו
<i>Mi j'el'ar -de; ma-té' p?</i>		מי יאמר אלו מה תעשה
<i>Eth lo' j'elch appo;</i>	13	אלה לא ישב אמו
<i>Tachide tach'el' e'ra Rahh.</i>		תחתן שחתן עוד רחב
<i>Af é -achéle' e'adum,</i>	14	אף כי אובי אענו
<i>Eth'ra dahéraj 'immo?</i>		אבדתי דבר? כמו
<i>Leulipéle' nichéman,</i>	15b	למשפטו אתחנן
<i>'Ser, im gaddé, lo' j'el'ad;</i>	8	אשר אם צדקת לא יענה
<i>'Ser éle'ard j'el'ad,</i>	17	אשר בשערת ישפני
<i>V'hiché fep'aj chéman.</i>		והרבה מפני חנם
<i>Lo' j'el'um -hahé rachi;</i>	18	לא יתנן חשב רחי
<i>Ki j'el'ad -mamérian.</i>		כי ישבעני שמרים
<i>In l'héich, hiané amilé hu';</i>	19	אם לכה הנה אמן (אם)
<i>V'im l'aidpa, né jo' d'ummu?</i>		ואם למשפט מי יעדנן
<i>Im églaj, ni j'el'ec;</i>	20	אם אצק מי ידעני
<i>Tam 'ni, vey' éggéché.</i>		חם אני ויעקשני
<i>Tam 'ni, lo' éle' néfni;</i>	21	חם אני לא ארת נמשי
<i>Ela'ne chajfij, 'ad éle' -mari.</i>	22	אמאס חיי על בן אמרת

6b1 ידע (kaum eine Variante). Übersetzer: so dass sich ihre Bewohner enttarnen. 7a1 ירח. 9 eine promiseche, aus XXXVIII.31 entnommene; Auffälligkeit von Sternennamen (ער, wegen des Apyndetons wohl nur Dittographie von ער, hat dann umgekehrt in M die Einschaltung von XXXVIII.32 veranlasst). 10 halbironisch aus V.9 wiederholt. 15b ist nicht von Theodotion, stand aber in A ursprünglich (wie Seid. beweist) vor 15a; von Origenes an die jetzige falsche Stelle, nach Massgabe von M, versetzt. 15b1 τοῦ κριματός ελεος; ελεος. Übersetzer: ich muss das Gericht dessen ansehen. 15a5 ἀραξοειται πο; αραξ (Amschwächung). 16 tritt störend zwischen coordinirte Relativsätze; 16a scheint eine Variante zu 15a, 16b eine Reminiscenz an den jetzigen Text von XXXIX.24 zu sein. 19a3 jetzt nach dem folgenden Worte, wodurch ein höchst verzwickter Satz entsteht. 19b4 so A; M ער. 22a2 so A; M + אמ אמ.

<i>Im 'lirāh 'nat 'ur'a;</i>	4b	אם כראת אנש תראה
<i>S'utāhha kima gāber?</i>	5b	שנתך כימי נבר
<i>Ki l'bdqet lā'acōni,</i>	6	כי תבקש לשני
<i>U'lehaṭṭi'is tādrot;</i>		ולחטאתי חרדס
<i>'Al dā'ekha, ki lo' 'rēa',</i>	7	על דעתך כי לא ארע
<i>Vēu mījād'kha māqql.</i>		ואן מידך מצל
<i>Jadākha 'lq'bum- u' 'dun-;</i>	8	ידך עצבני ועשני
<i>Achir sabhila, l'halt'ea-</i>		אחר סבת תבלעני
<i>'E'khar nū, ki kh'chūm- 'p'dani;</i>	9	וזר נא כי בחמר עשתני
<i>Vēl 'afir l'hidni?</i>		ואל עפר תשבני
<i>H'lo' kh'chālah tātikhini,</i>	10	הלא בחלב תחבני
<i>V'khā'bius tūqṭini;</i>		ובנבנה תקפאני
<i>'Or n'bdor tādāhāt,</i>	11	עור ובשר תלבשני
<i>V'ha'ghmat u'gālim l'eikh'kha-?</i>		ובעצמת ועד תשבני
<i>Chajjim u'chad litta 'imad-;</i>	12	חם וחמר שת עמד
<i>U'gāldat'khā lam'ra ruc-</i>		ופקדתך שמה רח
<i>Vallū b'habākha;</i>	13	ואלה בלבבך
<i>Jadā'ti, ki ut 'imakh.</i>		ידעתי כי זאת עמך
<i>Im chāta't, d' martani,</i>	14	אם חטאת ושפרתי
<i>V'me'voni lō' l'magṭai.</i>		ומעני לא חנקני
<i>Im rāta't, d' d'ij li;</i>	15	אם רשעת אללי לי
<i>V'cadigti, lō' -pa' rāh.</i>		וצדקתי לא אשא ראש
<i>S'ba' qālan k'āchi l'cadni,</i>	16	שבע קלן כשרה תצני
<i>Vēdāb tūpallā' bi;</i>		ותבס תחטא בי
<i>T'chaddis 'ad nēg'aj,</i>	17	תחרס ער נע
<i>V'tirā k'a'khā 'imadā.</i>		ותרס בעשך עמך

4a > A (zur Wiederherstellung des durch 5a zerstörten Parallelismus eingeschaltet). 5a ursprünglich Glosse oder Correctur zu 5b, wo man sich an der Gleichstellung der Jahre mit den Tagen stieß. 5b1 vorher zu (durch den falschen Parallelismus notwendig geworden). 8a3 M ערני. 8b ערני tēra pēraḥalōn me imad; ערני ערני. 12a3 Hou; ערני. 13a1 so, wie es scheint, A; M + ערני, 16a2 so A; M + ערני ערני ערני. Die beiden ersten Wörter (ערני = ערני) sind ein Pendant zum Vorhergehenden; das dritte nimmt das Motiv des Haupterhebens in sehr-unbehilflicher Weise wieder auf. Uebersetzung: mich den schwachgesättigten jagst du wie ein Löwe. 17a2-3 ערני ערני ערני ערני (in Said, dem Sinne nach ganz richtig mit *arsenye* plagam meam übersetzt); ערני ערני (mit hier noch ganz unverständlicher Bezeichnung der Loiden als falsche Zeugen). Zu übersetzen: so lange ich noch am Leben bin, schlägst du mich immer aufs neue. 17b folgt jetzt ein auf XIV 14 anspielender Zusatz, in welchem ערני neben ערני auffällt.

<i>V'lamd miráchem haq'lam?</i>	18	ולמה מרדם ומצאתי
<i>Eyod, 'u'aju l'k' th'lah.</i>		אניש ויען לא תראני
<i>Ka'lar lo' hajle, thja;</i>	19	מאשר לא חזת אודת
<i>Mihlajim l'qithar abal.</i>		מבטן לקשר אבל
<i>Hulš' me'as j'me chldd.</i>	20	הלא מנס ימי חלדי
<i>Jadd' m'umman-, n'adlga;</i>		ישת ממני ומבליט
<i>Bošurem -lakh u'lo' d'ab,</i>	21	בשרם אלקי ולא אשם
<i>El šreç cholekh u'qibaud?</i>		אל אינן חסד וצלות

Sofar:	XI 1	ועין צפר הנעמתי ויאמר
<i>H'rob d'hirim lo' j'dand;</i>	2	חריב דברים לא יענה
<i>V'm is yfatijim j'qdaq?</i>		ואם אש שפחה יצדק
<i>Baddalcha u'thu jachrida;</i>	3	בידך טתם ויחרישו
<i>V'ill'ag, u'en m'chilidilcha?</i>		ותלשנן ואין מכלסוך
<i>V' -lam ul j'ittha "Leh d'dlter,</i>	5	ואלם מי יתן אלה דבר
<i>V'j'itdich p'ofatun 'ummalik;</i>		ותפתה שפחה עסק
<i>V'j'agyd l'kha "l'mat ch'ikhma,</i>	6	ועד לך מלמת חכמה
<i>Ki khif'ajim l'udijja?</i>		כי מפלים לחשיה
<i>Go'd'el kamajm, mo-th'fal?</i>	8	גבדי שמים מה תפסל
<i>'Ouyoh u'll'el, mo-th'da?</i>		עמקה משאל מה תודע
<i>'Rokel mešreç m'dala,</i>	9	ארכה מארץ מדה
<i>Urthabed minai jam?</i>		ורחבה מני ים
<i>Ki hu' j'aid' meš' lau',</i>	11	כי הוא ידע מתי טא
<i>V'j'j'ar' am u'lo' j'ubim;</i>		וידא אן ולא יחבין
<i>V'el' nahab j'ildab,</i>	12	ואש נבב ילכב
<i>V'er p're' -d'm j'v'adid.</i>		ועיר פרא אדם יולד

20a 1 so A nach der ursprünglichen Lesart δ $\chi\rho\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$ $\alpha\epsilon\lambda$ $\beta\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\omicron\upsilon$; M $\chi\rho\iota\sigma$, Kero $\chi\rho\iota\sigma$ (beides gegen den Parallelismus). 20b 1 = so das $\chi\rho$ von mir ablassen könnte oder sollte. 20b 3 + $\alpha\epsilon\tau$ (aus dem Parallelismus wiederholt). 22 spinnt den Begriff der Finsternis in erschreckenden Tautologien weiter; 22c ist obendrein nur Dittographie von 22a. XI 5b in A aus Scheu vor der Tautologie auf dem Anthropomorphismus etwas verflücht; doch entspricht $\epsilon\pi\iota\varsigma$ $\alpha\iota$ dem $\epsilon\pi\epsilon\chi$. 6a 3 $\delta\lambda\omicron\gamma\mu\alpha$ (verfehlt den Sinn, statt aber eine Form ohne geilligstes ? voraus); $\alpha\epsilon\tau$. 6b = dass sie für das richtige Verständnis wie Wunder sind. Es folgt jetzt eine sehr unklare Glose in Prosa. 7 unterbricht den Zusammenhang, da in 6. 8—9 von der göttlichen Weisheit die Rede ist. 8b 1 bezieht sich das Suffix auf die Weisheit in 6b. 9a 3 = an Ausdehnung. 11a 1 kündigt einen Beweis für die, wie vorher (5—9) behauptet war, in den göttlichen Gerichten verborgene wunderbare Weisheit an, welcher in 11 aus der Allwissenheit des Richters, in 12 aus der heilsamen Wirkung seiner Strafen geführt wird. Diese Begründung wird von ihrem Objecte durch 10 (aus IX 11—12;

<i>Im -tū k'kēnān tībākh;</i>	13	אם את דעת לך
<i>V'forēpa -lāv kappākh;</i>		ופרעת אלו כפיד
<i>Ki -ā tēpēl' faniākh;</i>	15	כי א תשא פניך
<i>V'haḡlā m'gūqā, v'lo' tēv'.</i>		דעת מצוק ולא תרא
<i>Ki 'tūā 'dūā tībākh;</i>	16	כי עת עמל תשכח
<i>Kemājīm, 'dō'vā, tēhūr.</i>		כמים עמל תזכר
<i>T'afū kabbāqer tihjā;</i>	17b	תעשה כמקד תהיה
<i>V'māḡḡšrajm jāḡmā chālā.</i>	a	ומצורים יקם חלל
<i>V'baḡlāhā, kī -jē tēvā;</i>	18	ובטחת כי יז תקח
<i>V'chafāra, l'āfākh tībākh.</i>		וחפרת לבמה תסכב
<i>V'vāḡḡlā, v'en mēhrid;</i>	19	ורבצת ואין מחרד
<i>V'chillū faniākhā rābbīm.</i>		וחלו פניך רבם
<i>V'vā' v'v'ā' tībākhā;</i>	20	ועני דעם תבלין
<i>Uvānā v'vā' v'vā' tībākh;</i>		וטמם אבר מותם
<i>V'vā' v'vā' v'vā' tībākh;</i>		ורקתם מפה נפש
<i>Ki 'vā' v'vā' v'vā' tībākh;</i>		(כי עמי תמנה ועמי)

Iob:	XIII	וען אים ואמר
<i>Qamā, kī -tūā 'am nāḡm.</i>	2	אמנם כי אחם עם (אין)
<i>V'vā' v'vā' v'vā' tībākh;</i>		ועמנם תחת המנה
<i>Qam ā lebāb kumākh;</i>	3a	עם לי לבב כמנס
<i>Qaddāq, l'vā'vā' tībākh.</i>	4a	צדקה תמנה לבתי
<i>Bā' l'vā'vā' tībākh;</i>	5	בו לעתת (והי) שאן
<i>Nāḡm v'vā' v'vā' tībākh;</i>		נאן למעד תבלין
<i>Qā' v'vā' v'vā' tībākh;</i>	8a	ישלח איהם לשרים
<i>V'vā' v'vā' v'vā' tībākh;</i>	b	ובמחת למרד אל

XII 14) getrennt, wo von der hier gar nicht in Betracht kommenden Unwiderstehlichkeit Gottes die Rede ist.

14 widerspricht direct dem Prologo. 15a 4 A + *καὶ ὁ θεὸς ἔλεος ἐποίησεν* = *עם* (Dittographie aus 16b 1); daraus weiter corrupt M + *עם* (paßt nicht zu dem Bilds vom Erheben des Angesichtes). 15b 2 fand A noch das *נ* der Femininumendung, *de. ἡδύον ἢ πόρον* *netz* vorausgesetzt. Uebersetzer: und wann Drangsal kommt, brauchst du dich nicht zu fürchten. 16a 2 M *wa*. 17b in A noch an der ursprünglichen Stelle vor 17a. 20d *καὶ ἀνὰ γὰρ τοῖς καὶ θύμας* (in Cod. Alex. und Syrohex. erhalten). Der Stichos wird XII 13. 16 durch Iob's ironische Retorsion vorausgesetzt: jawohl, Gottes Weisheit und Allmacht ist allein massgebend, nicht unsere Vergeltungslehre, welche gerade durch die göttliche Weltregierung thatsächlich widerlegt wird. XIII 3b–4b > A (3b wörtlich aus XIII 2; 4b syntaktisch und sachlich unmöglich). 4c 1 so A; M vorher *עם*. 4c 3 so, wie es scheint, A; M *עם*.

<i>V'allen 'al ad' behdmat,</i>	7	ואלם שאל אה ביהמ
<i>V'af-häddemäjm, v'joggeh labh;</i>		ועוף העסום ועד לך
<i>O sheh laire, v'toväka,</i>	8	או שה לארץ ותדך
<i>V'atp'ru Fkhe d'ge häjant!</i>		י'ספדו לך דני הים
<i>H'lo' Kfäde näfet käl chaj,</i>	10	הלא בידו נפש כל חי
<i>V'arähi käl äpär is?</i>		ורח כל בשר אש
<i>H'lo' änn wälin thchan;</i>	11	הלא און פון תבחן
<i>Vachäich, äktel jüta'ra lo?</i>		ותך אבל יטעם לו
<i>Ki äs läfälin chäichma,</i>	12	כי און בישום חכמה
<i>Vätrekh jänin t'hana;</i>		ואדך יום חכמה
<i>'Iannä chäichmä äg'tära,</i>	13	כמו חכמה ונבונה
<i>Lo 'äga ätchäna.</i>		לו צנה ותבנה
<i>Hän jähren, v'le jähänt;</i>	14	הן יחרם ולא יכנה
<i>Jäpär 'al is, v'mi j'fätech?</i>		ימנר על אש ומי יתח
<i>Hän jü'ar t'wäjm, v'jähäru;</i>	15	הן יצמר במים ויבשו
<i>Väthä'chem, v'jähp'khu äreç.</i>		וישלחם ויחשבו ארץ
<i>'Iannä 'an v'äntäjjä,</i>	16	כמו עץ ותשהה
<i>Lo äigeg äntäggäni;</i>		לו עץ תשתנה
<i>Lämmälich jü'änu ääal,</i>	17	ולאמלך יצגם שולל
<i>Vekäp'älin jähälet.</i>		ותקעם יחלל

5a2 α ; $\chi\pi\sigma\tau$; $\tau\epsilon\tau\epsilon$, Ueberstanz: der sichere (Sünder) spottet der göttlichen Gerichtezeiten; beim Straftermine bleibt sein Fuss fest.

7a4 + ידך (aus 8). 9 > A (eine absichtliche Weglassung wegen des Anthropomorphismus ist durch die Ueberstanzung von 10a ausgeschlossen). Die Unschicklichkeit des Vorens erhält sowohl aus dem Tetragrammaton, als auch aus der Störung des Zusammenhanges durch den hier ganz ungebührlich eingeschalteten Gottesbeweis. Ich argumentiere nämlich so: wie in der übrigen Natur das Recht des Stärkeren gilt (Hak. 114), so zeigt sich auch in der Menschenwelt statt der ausgleichenden Gerechtigkeit für jeden anfangenen Beobachter nur das unheimlich räthselhafte, unerschütterliche Verderben aushaltende Walten einer höheren Macht; die Apologeten der Vergeltungslehre sind also eigentlich dreiste Meister der Gottes, welchen sie, durch Unterstellung einer irdischen Weltordnung an die Stelle seiner wirklichen, belehren wollen, wie er es besser machen müsse. 10a1 α $\mu\epsilon$ (in Sald. richtig mit $\alpha\kappa \dots \alpha\kappa = \mu\epsilon \sigma\chi$) oder $\tau\epsilon\tau\epsilon\pi\epsilon\upsilon$ eds übersetzt); $\tau\epsilon\tau$ (um Anschluss an 9 zu gewinnen). 11b würde β beim Activ überflüssig, ja Hethig sein. 12a1—2 wird noch in der Nachahmung XXXII β vorausgesetzt. Offenbar ist gemeint, dass in der schwebenden Frage nur die thatsächlich vorliegende, durch unparteiische Beobachtung zu constatirnde Weltordnung, nicht aber irgendwelche Tradition, zu entscheiden habe. 14b4 $\tau\epsilon$; $\tau\epsilon$ (Gleichmachung der Parallelsätzen, in A nach der umgekehrten Richtung durchgeführt). 16b3 = und seine Verirrung.

<i>Matib m'lakhtu am'elhem,</i>	18	משכס מלכס במחיהם
<i>Valantia jaddif;</i>	19b	איתום יסדף
<i>Misr asfa faw'manin,</i>	20	מסר שפת למאננס
<i>Veld'm zq'atim jiggan,</i>		ושעם וקנס יקח
<i>Safikh baz 'al uadibin,</i>	21	יספח בז על נדבנס
<i>Um'zich usfigin rippa;</i>		ימחז אפסס רפה
<i>M'gallu "muput minni choth,</i>	22	מגלה עמקת מני חשך
<i>Vajjijot' l'har qilant,</i>		ורצא לארז צלמח
<i>Misr leb rade h'arq,</i>	24	מסר לב ראשי הארץ
<i>Vajjaleu d'ikin, to' darh,</i>		ויתעס בחור לא דרך
<i>Jumal'in chatekh a'lo' or,</i>	25	ימששו חשך ולא אור
<i>Vajitta'a kullikhor,</i>		ויהטש כשכר
<i>Heu alla e'la 'du;</i>	XIII 1	הן אלה ראת עני
<i>Som'a am- m'atubin-lah!</i>		שמעה אני וחבני לה
<i>K'da'lkhem jadditi g'm -ni;</i>	2	כדעתכם ידעתי גם אני
<i>Lo' n'fai -n'khi mikken,</i>		לא נפל אנכי מכנס
<i>-Lam 'ni al d'addej 'd'abber,</i>	3	אלם אני אל טדי ארבר
<i>Vahithach d' El d'chpac;</i>		והיכה אל אל אחפץ
<i>Vadim j'f'la d'qer,</i>	4	ואחם מפלי שקר
<i>Verifet 'il d'alkhem,</i>		וורפא אלל מלכס
<i>Matin, haahrif tuchritin,</i>	5	מתן החרש תחרטין
<i>U'hi lakhtu tuchritina!</i>		והיז לבס לחבנח
<i>Sin'a mi' t'k'achut pi,</i>	6	שנסע מ תוכחת פני
<i>V'ribot e'f'adaj haq'itun!</i>		ורבת שפוד הקטבו
<i>Hot' El teddb'ru 'ula,</i>	7	האל תרדבו עולה
<i>Velo d'adbi'ru remijja!</i>		ולו תרדבו רמה
<i>H'fanin b'airma' tigg'lan;</i>	8	הפני במיהל חשאן
<i>In la El b'elger Tribun?</i>		אם לאל במקד (תריבן)

18. 1 *zab'Zanis* (falsch aufgefasst); זב (aus 20. 24). 18. 3 *im' d'p'ovous*; זבדבס. Vorher hat M den (in A noch fehlenden) Zusatz *זבדבס זבדבס*, welcher den, durch Einschlebung von 19a (einer Variante zu 17a) zerstückelten, Parallelismus wieder herstellen sollte, eine Quelle unankbarer Mühe für die Exegeten. Uebersetzung: er führt Könige in ihre Grabmäler zurück. 21a ist in A gewiss nur durch Zufall ausgefallen, da es sich, zusammen mit 24b, schon Ps. cvii 40 als in den Text eingedrungenes Citat aus Job findet (im Psalme Zusammenhang und Construction störend, auch durch ein vorgewetztes umgekehrtes Nun als Einschlebesel bezeichnet). 23 > A. 24a 3 = A; M + w. 25b 1 *κλαυθίσαντες* εἰ (während das ursprüngliche *καὶ* in 24 mit *ἐκλήσαντες εἰς αἰσχύς* übersetzt ist); ידעס (aus 24b, gegen den Parallelismus). XIII 1a 2 *αὐτοῖς*; *בָּהֶם*. 4a 1 = A; M *אני* *עבד* (der Zusatz aus 3a). 5a 1 = *אלו* Männer (spätliche Rückbeziehung auf XIII); M *עני*.

<i>Elā ālā mādāf āl'roq.</i>	25	העלה נדה הערן
<i>Vād gūt jāhat āl'roq.</i>		ואת קט יבש תרף
<i>Ki tikhtāb 'āleq m'rimat.</i>	26	כי תכתב עלי מרת
<i>V'horātan- "vamat m'ārag?</i>		ותחשני צמת נדר?
<i>Tāmār kol āvachāq.</i>	27b	תסמר כל ארחץ
<i>Vādāqin ādāmā āl'roq.</i>	a	ותסם בסר דנל
<i>'Alāq āmā'vāl'kha tikhtāb.</i>	o	עלי מרשתיך כתב
<i>U'āvāqāq tikhtāq.</i>	d	ובתלי תתחקק
<i>Adām, jāhāt ālā.</i>	XIV 1	אדם ילד אשה
<i>Q'ar jāmām āl'ba' rāq.</i>		קצר יבם וסבת רח
<i>Koq' jāq' vājāmmat.</i>	2	בצק יצא ייסל
<i>Vājābroch K'ol o'lo' jā'mod.</i>		ויברח בצל ולא יעמד
<i>-F' al m' paghātā 'amāh.</i>	3	אף על זה פקחת עמד
<i>V' to tālā' b'ālpāq 'amāh.</i>		ואתו תבא בטפסם עמד
<i>Vahā' āvāqāq jāhāt.</i>	XIII 28	והא ברכב יבילה
<i>Kāhāqā, āhāhāt 'al!</i>		בכור אכלו עש
<i>Im āl'rāqin jāmām 'ā āq.</i>	XIV 5	אם תרצם ימו ועלי ארץ
<i>Māpār ādāhāt āl'āh.</i>		מספר חרשיו אתך
<i>'A m'āldā, vājāhāt.</i>	6	שעה מעלו וחדל
<i>'Ad jāqā K'āhāhāt jāmo!</i>		עד דצה כספר ימו
<i>Ki jāhāt āl'āq āhāhāt.</i>	7	כי יש לנעק ויחל
<i>V'āhāhāt m'ā'ra āq.</i>		ויחל נעקו חקק
<i>Im jāhāhāt, v'od jāhāhāt.</i>		אם יבחה ועוד יחלף
<i>Vājāhāt lo' āhāhāt.</i>		וינקחו לא תחדל

27b käme nach dem Logen in den Block höchst überflüssig. 27b1 (durch die Umstellung des Stiches veranlaßt). 27c-d = deine Kette drückt schwer auf mich und schneidet in meine Pflanz ein. Nach dem jetzigen Texte macht sich Gott Einschnitte (Eingravirungen, Zeichnungen) um die Fußwurzeln Iob's herum; was immer das bedeuten mag! XIV 3b1 *zā rāzā*; *zā*, 3b3 nachher ein überflüssiger, an 18; XXXVIII 11—12; Prov. viii 29 anklingender Stiches, in welchem *ā rā* oder *rā* statt *zā* vorgefunden zu haben scheint. 11 ist, wie schon die enge Zusammengehörigkeit von 10 und 12 zeigt, ein Einschubsel (= Ia. xix 5), vielleicht sprichwörtliche Redensart für eine unausschließliche Folge: mit dem Iku speisenden Reservoir muß auch der Kanal vertrocknen (ebenso mit dem Leben das Dasein aufhören). Später verstand man den Vers in dem falschen Sinne, dass selbst das Gewaltigste in der Natur, wie das Meer(!), vorgänglich sei, geschweige denn der Mensch, wozu dann M in 18—19 mehrere Pendants hinzugefügt hat; ein hier, besonders nach 7—9, keineswegs erwartet und die Wirkung geradezu abschwächender Gedanke.

<i>Ki j'atay 'von'kha fikha,</i>	3	כי יאלץ עתה סך
<i>V'ibchile' la'ha 'arvamin.</i>		וחבדו לכן ערמם
<i>H'riha adda h'villach,</i>	7	הראשון אדם הולד
<i>V'if'ne g'ha'it chotalla?</i>		ולפי נקמת הוללה
<i>Hob'aid B'ah it'aimo'.</i>	8	הבסוד אלה חסמם
<i>V'ayyif' alikha ch'alkha?</i>		ותנע אלדך חסמה
<i>Ma'j'ida'ah, a'la' a'ha'.</i>	9	מה ידעת ולא נדע
<i>Tahin, v'ah' 'bandan?</i>		הבן ולא נחמ
<i>Hani'at' E'ha t'onehmanit' Et.</i>	11	הנחם לך הנחמת אל
<i>Ved'ihar' b'at' 'imakh?</i>		ודבר לאם עמך
<i>Ma'j'iqqach'kha' it'ah'kha,</i>	12	מה יקחך לבך
<i>End'j'ir'amin' 'm'akha,</i>		ימה דומן עינדך
<i>Ki th'ah' - Et' r'uch'akha,</i>	13	כי חסב אל אל דרך
<i>V'ha'eta' m'aypach' millia?</i>		והנחת משה סלן
<i>Hes' b'ig' d'ahle' lo' j'el'min,</i>	15	הן בקדשו לא יאמן
<i>V'ham'j'm lo' a'akha' k'caus;</i>		ושמים לא וכו' בעני
<i>Af' lo' a'el'ah' v'end' laah,</i>	16	אף כי נחשב האלה
<i>Et' b'ah' k'h'iam'aj'm' 'm'la?</i>		אם שמה במים שילה
<i>At'et' ch'k'h'amin' j'agg'ala,</i>	18	אשר חסמם ויהי
<i>Lo' k'h'ah' de' v'el'men' 'b'ah'm;</i>		לא נהדו מותם אבתם
<i>Lam' Ph'aldam' n'it'na' h'ah'm,</i>	19	לם לחסם נהנה הארץ
<i>V'el'f' 'ah'at' zur' h'at'h'ma.</i>		ולא עבר יד מותם

6 ist nur weitere Ausführung des Missverständnisses, dass עתה in 5a Object sei, 8b1 so A; M עתה, Subject ist Ich, welcher ironisch gefragt wird, ob er sich die göttliche Weisheit aus dem Himmel herunterholt hätte, 9b3 M + עי 10 > A. 11b2 M עת (vielleicht ursprünglich Correctur zu עתה in 10). 13b2 עת (würde keinen Vorwurf begründen). Uebersetzung: wie ein Blasebalg, oder: wie mit einem Blasebalge. 14 aus XXV 4 (vgl. IV 17; IX 2). 17 verräth sich durch flüchtige Breite, den Widerspruch von 17b mit 18—19 und den Aramäismus עת als Einschubwort, welches durch falsche Auffassung der Construction von 18 nöthig geworden war. 18b1 so A (nach Said Memph. und der wirklichen Lesart des Cod. Vat.); M עת. 18b3—4 M עתה (entweder sinnlos oder gegen den Parallelismus). A hat die richtige Lesart in Said bewahrt (ἀνε νερευορε πονοε εποιε = αὐτὸς ἔπαυσε πονοε εποιε εἰς εἰς εἰς), während in den übrigen Textzeugen εἰς εἰς εἰς durch Homöoteleuton ausgefallen ist. Uebersetzung: was die Weisen lehren, haben ihnen ihre Väter nicht vorerhalten (also überliefert). 19a ist in der sahidischen Lohhandschrift durch einen Abschreibebefehl ausgefallen, bis auf das Wort εἰς, welches offenbar auf ursprüngliches εἰς εἰς εἰς = εἰς εἰς εἰς zurückführt.

<i>Kol fani ra'at mitchôlêl,</i>	20	כל ימי רעם מתחולל
<i>V'niqapêr banim lû'êrêg;</i>		וּנְקַפְּרָם בָּנִים לְעָרֶךְ
<i>Qol pôchudim bôzauac,</i>	21	קול פְּחָדִים בֹּאזֵעַ
<i>B'halom loded f'holmuu.</i>		בְּהַלֹּם לֹדֶד פְּחֹלְמוּ
<i>Lo' jê'min zeb minnê chokê,</i>	22	לֹא יֵאֱמֵן זֶב מִנֵּי חֹכֵם
<i>V'qafun hu' lû f'de chôrêb;</i>		וְקָפֹן הוּא אֶלֵי (וְדו) חֹרֵב
<i>Jom chûlêch f'hê atehu,</i>	23a	יֹם חֹשֶׁךְ וְכֹהֵחַ
<i>Qar um'qagê iligfêhu.</i>	24a	צָר וּמִצָּרָה תִּתְקַח
<i>Ki naze et El jêdo,</i>	25	כִּי נָזַח אֶל אֱלֹהִים
<i>V'et baidêl jêghêbêr;</i>		וְאֵל שֶׁדִּי וְתֹבֵבֵר
<i>Jarêg elêc lo'jênuar,</i>	26	יָרֵק אֶלֵי בִצְרָא
<i>Be"lê gubêl magfênuac.</i>		בְּעֵלֵב גִּבְעֵל מַגְפֵּנוּעַ
<i>Jmagto f'jâbbêl tûkhatê,</i>	30b	יִמְאָגְתוּ תִיבְבֵּל תִּיחַתֵּי
<i>V'jênuar bîrueh qîq.</i>	c	וְיִשְׁכּוּ בִירֵה צִיָּן
<i>Al jê'men bôkîno, nû'at</i>	31	אַל יֵאֱמֵן כִּשֵּׁי נִתְעָה
<i>Kî tûk' iligjê t'murêto.</i>		כִּי טוֹחַ תִּיחַת תִּמְרֹתוֹ
<i>Glê's b'lo' jomo jîmuat,</i>	32	(טוֹעַ) בְּלֹא יוֹם יִמָּלֵךְ
<i>V'khippêto lû' ra'nênu;</i>		וְכִפְּפוּ לֹא רִעְוָה
<i>Jachmê kaggîfêc bîqra,</i>	33	יִחַם כִּנְפֵן בִּמְדִי
<i>V'jêlêkê kuzêjt uqgîto.</i>		וְיִשְׁלַךְ כִּזְיֹת נִצְחֹתוֹ
<i>Kî "dêtt chînef gâlmud,</i>	34	כִּי שִׁית חֶקֶף גִּלְמוּד
<i>V'et akh'lu ak'hê bîghad,</i>		וְאֵשׁ אִכְלָה אֶהְיֵי שֹׁדֵד
<i>Hari 'amêl e'jêlêd avu;</i>	35	יִרְדֵּה עַמֶּל וְיִלְדֵּה אָבִין
<i>U'bînuu tîkêin uarua,</i>		וְיִבְנוּ חֲבוּ מִדְּרָה

20a 3 so A; M + π . 20b 2 + π . 22b 1 so vielleicht A; M π , Rapsellusart π . 23a, wo der Frevler als Bettler erscheint, paßt nicht in den Zusammenhang, welcher nur seine bogen Ahnungen schildert; 23b ist erklärende Glossa zu 22. 24b ein sehr unklarer und wegen des vorübergehenden Feminins ungeeigneter Zusatz. 27 = A (Corpulentz ist keine Sünde, und die zwei π nach einander erzeugen Verdacht). 28 charakterisiert die Schlechtigkeit des Frevlers durch die sonderbare Specialität, dass er fuchelbeladene Stützen bewohnt habe! 29a steht im Widerspruche mit 25-26; 29b ist sehr unklar. 30a gibt keinen klaren Gedanken, sondern ist mühsam aus 22a und 30c zusammengesetzt, mit welcher letzteres Stelle π , wie es scheint, ein sehr misslungenes Wortspiel bilden soll. 30c 3 trägt π δ δ δ δ ; π (mit auffallender Beachtung des Suffixes auf Gott, welcher vorher nicht genannt ist). 32a 1 ϕ α π π π π (das Femininum durch den Anfall des Subjectes nothwendig geworden).

Iob:	XVI 1	יוֹעַן אִיב וְאָמַר
<i>Samā'li kē'āli rābbot;</i>	2	שָׁמַעְתִּי כְּאִלֵּה רַבָּה
<i>Mendeh'ne 'amal kāl'khma.</i>		מִנְחָתִי עָמַל כָּלֹכֶם
<i>Hagig leliber' vuch?</i>	3	הֲקִץ לִדְבַר רַח
<i>Ma-jāmarig'kha, ki tē'at?</i>		יִמָּה יִמְצֹק כִּי תַעַת
<i>Gam 'ni kakhma 'dabbēra,</i>	4a	גַּם אֲנִי בָכֶם אֶדְבַרְתִּי
<i>La jēt naff'khma tach' naffi;</i>	b	לֹא יֵשׁ נִפְשָׁכֶם תַּחַת נַפְשִׁי
<i>Admāig'khma bēnē f,</i>	5	אֲדַמְעֶם בְּנֵי פִי
<i>Vonid g'fatig' lo' ēchpaki!</i>		וְנִד טַפְתִּי לֹא אֶחְסֹק
<i>Akh 'atta hē'an, k'ānnat;</i>	7	אֲךָ עַתָּה הֲלֹאנִי הִשְׁמַת
<i>Kel 'iddit tignatēn.</i>		כֵּל עֲרַתָּ תִּקְמָנִי
<i>Appi taraf' naffig'men;</i>	9	אִפֹּי טָרַף יִשְׁמָנִי
<i>Charig 'alif be'annu.</i>		חֲרִיק עָלִי בַּשֵּׁן
<i>Chiggē g'dadit nuf' lō bi;</i>		חֲגִי גִדְדִי נִפְלֹ בִּי
<i>Qarē jilēl, 'mā' taj.</i>		צָרָה יִלְעָל עִמִּי (א)לִי
<i>B'chēpā hikkā techajag;</i>	10b	בְּחִפְזָה הִכָּה לְחַי
<i>Jachē 'alaf jtmallām.</i>	c	יַחַד עָלִי יִתְמַלֵּאן
<i>Jagiren. El el 'donal.</i>	11	יִגְרִינִי אֵל אֵל עֹלָם
<i>V'al j'de e'ta'im jir'tēn.</i>		וְעַל יְדֵי רַעְיָם יִרְעִינִי
<i>Sālin kajē, naffig'vren;</i>	12	סָלַן הִיא וְיִרְפָּרֵנִי
<i>V'achā b'orpi naffig'vren.</i>		וְאָחַז בְּרַעְפִּי יִשְׁפָּצֵנִי
<i>F'gimēn lō Tmattāra;</i>		יִקְמֵנִי לֹא לְטַמְטָרָה
<i>Jacōbbu 'alaf rābban.</i>	13	יִסְבֵּוּ עָלִי רַבִּי
<i>F'fāllāch kē'jāt- e'lo' jāchmōl,</i>		יִפְלַח כְּלִיָּהּ וְלֹא יִחַמֵּל
<i>Jēpākē' laire; m'rerdū.</i>		יִסְפֹּק לְאַרְץ מִרְדֵּי

XVI 3b1 M. vorher w. 4a2 M. אִיב 4e-d variiert den Gedanken mit ermüdender Weitschweifigkeit. 5b3—4 c3 *πισωπα*; יִסְבֵּוּ (sollte dem Verbum in 5b nachträglich dieselbe Bedeutung verschaffen, wie in 6a). 6 eine auf Missverständnisse von 5b4 beruhende, den Gedankengang unterbrechende Glosse. 7a1 besagt: nur bin ich allerdings in meiner jetzigen Lage zu solchen wohlfeilen, aber zwecklosen Redekünsten wenig aufgelegt. 7a4 = so dass ich erstarrt bin. 7b2 hat in M den letzten Buchstaben durch scriptio continua an das folgende Wort abgegeben und ist dann für eine Form mit defectiv geschriebenem Suffixe der ersten Person gehalten worden. In A entspricht dem Stichos *μαρτύρην μαρτύρα*. Die Schaar Gottes ist das Heer der Leiden, welches Iob angreift und als schuldig hinstellt. 8 > A. 9c *βλαψ* *μισοῦσιν* *ἀποῦ* *ἐξ* *τοῦ* *ἔμορ* (wegen der Plurale in 10 unentbehrlich). 9d1 = seine (Gottes) Schneide, sein Schwert; M -x, während A noch das Suffix der dritten Person vorgefunden zu haben scheint. 9d4 hängt die jetzige Lesart viel-

<i>Jif'elut järe 'al p'ad farq;</i>	14	יִשְׁרָאֵל מִן עַל מִי מִן
<i>Jurac 'aldj kəgħar.</i>		יִן עַל כְּבוֹד
<i>Saq, Afer 'daj giddi;</i>	15	שָׁק אַפֶּר עַל יָדִי
<i>V'at'le kə'afar qiral.</i>		וְעָלִיתָ בַּעֲפֹר קִרְיָ
<i>Fandj 'ə'muam'el mē bəhhi.</i>	16	מִי חֲמָסָתִי מִן בְּחִי
<i>Ve'al 'af'appa; elland.</i>		וְעַל עֲפָפִי צִלְחָה
<i>'Al lē' chumle kəhəppaq;</i>	17	עַל לֹא חֲמָס בְּחִי
<i>Udālliti mēhē.</i>		וְחִסְלִיתִי וְחִי
<i>Arq, el kəhəhē dēni;</i>	18	אֶרֶץ אֶל חֲבָבִי דְּמִי
<i>V'al jhā mughē fū'qəddi!</i>		וְאֶל יְדֵי מִקָּם לִעֲקָרִי
<i>Gom 'dha hēn V'həndjē 'ed-.</i>	19	גֹּמַר עַתָּה הֵנּוּ וְהִנֵּה עֲדִי
<i>Yəhəndi hū'rēmim!</i>		יְהִנְדִּי בְּרִימִים
<i>Məhəp; əhūmān rē'aj;</i>	20	מִלְּפִי יִשְׁרָאֵל רִעִי
<i>Ed 'Loh dāf'fū 'hē.</i>		אֶל אֱלֹהֵי דִלְפִי עִנִי
<i>V'jəhəhēh ləgħar 'hē 'Loh.</i>	21	וְיִחְבֹּה לִנְפֹר עַם אֱלֹהֵי
<i>Ukēn addē f'ed'hu!</i>		וְיִכֵּן אֶת־לִרְעִי
<i>Sənē mēpēd j'ēhē;</i>	22	סֵנֶה מִפְּעַד יִצְחָק
<i>Yəhəh, lē 'Loh, Əhəh.</i>		וְיִחְבֹּה לֹא אֱלֹהֵי אִתְּךָ
<i>Bəhē chəh'ēh, q'əhēh 2;</i>	XVII 1	רִעִי חֲבִלָה קָדִים לִי
<i>In lē' h'ēhēh 'həhēh!</i>	24	אִם לֹא הִתְלַם עֲפָרִי
<i>Sinē-mā 'ə'ēhē 'həhēh!</i>	3	סֵנֶה מִי שִׁרְבִי מִסֵּךְ
<i>Mi hē 'f'jəhē j'ēhēh!</i>		מִי רֵא לִדִּי יִצְחָק
<i>Ləhəhēh j'ēhēh rē'ēh.</i>	5	לְחִלְקִי יְדִי רִעִים
<i>V'at' hēhēh t'ēhēh.</i>		וְעַתָּה בְּחִי חֲבִלָה

leicht mit dem fast komischen *Assonantenstern* zusammen, welches die bisherige Exegese unserer Stelle angetraut hat. 10a > A. 12e 1 so A; M יִצְחָק.

15a 2 rwr, wonach das Trauerkleid an Iob's Haut angelegt wäre! 15b 1 = und gelegt ist. Iob kann unmöglich sagen, er selbst habe sein Horn in den Sand gelegt. 21b 1 defectiv geschrieben. 22a 1 so A; M vorher 2. 22a 2 rwr (verstört den ganzen Eindruck der Klagen Iob's, indem es ihn noch eine Reihe von Lebensjahren in Ansicht nehmen lässt, während er vielmehr die Klageweiber, welche die Totenklage über ihn recitiren werden, alsbald erwartet). XVIII 2 so A; M + וְעַתָּה 2a = wahrlich, man treibt Spott mit mir (in A mē əl rəy'ēhēh); bezieht sich auf Gott, der Iob, mit dem Verdachte der Schuld belastet, sterben lässt. 2b > A. 3 fordert Gott mit arkantischer Resignation auf, auch ferner die ihm bekannte Schuldlosigkeit Iob's der Welt vorzumuthalten; dann werde gewiss niemand dessen Versicherungen Glauben schenken. In A entspricht *həhēh əhəh*, mē rē mēhəh, (= unschuldig). 4 > A. 5 schildert das schonungslose Verfahren Gottes gegen seine eigenen Freunde und Kinder, zu denen auch Iob gehört.

<i>V'hiyyipān- hū'āl 'ammān,</i>	6	וַחֲסִי לְשֹׁלֵל עַם
<i>V'el'et 'fānān 'āhā;</i>		וְחַסֵּת לְשֹׁלֵם אֶרֶץ
<i>V'attekheh mikkā' 'al,</i>	7	וַתְּבַה מִסַּעַם עַיִן
<i>V'el'raj kōqet kōllām.</i>		וַיַּצֵּר כְּצֶל כָּלָם
<i>Jahūmā f'ālelān 'al 'at,</i>	8	יִשְׁמוּ יִשְׂרָאֵל עַל זֹאת
<i>V'angl 'al 'āhūel f'ārar;</i>		וַתֵּקֶן עַל הָעַם יִשְׂרָאֵל
<i>V'el'cheh 'āhūlāy d'ālelān,</i>	9	וַיֵּאָחֶז עֲדָן דָּרְסוּ
<i>U'f'āle jaddān jōel' aq.</i>		וַיִּסְתֵּר דָּרְסוּ יִשְׁרָאֵל אֶת־
<i>V'ālelān kull' 'ālelān tādān,</i>	10	וְאֵלֶם כָּל־לִבָּם חֲשָׁבוּ
<i>V'el' 'ānā' 'ālelān 'ālelān!</i>		וְלֹא אֵינָם בְּנֵם חֲכָם
<i>Jamāy 'al' 'ālelān 'ālelān!</i>	11	יִשְׁרָאֵל עֲבָדוּ זִמְרָו
<i>Nūl' 'ālelān 'ālelān!</i>		נִתְקַן מִיִּשְׁרָאֵל לִבָּבִי
<i>Im 'ālelān, 'al 'ālelān;</i>	12	אִם אֶקְרָא שָׁאֵל בְּרֹחִי
<i>Bach'ālelān 'ālelān j' 'ālelān!</i>		בְּחֶסֶד רִשְׁתִּי יִצְחָק
<i>Lūl' 'ālelān 'ālelān 'ālelān!</i>	14	לִשְׁחַת קִרְאִי אִם־
<i>V'ālelān 'ālelān!</i>		וְאֵתִי לִרְשָׁע
<i>V'ālelān 'ālelān!</i>	15	וְאֵת אִם־תִּקְוִי
<i>V'ālelān 'ālelān!</i>		יִשְׁכַּח־מִי יִשְׂרָאֵל
<i>Bach'ālelān 'ālelān!</i>	16	בְּדִי שָׁאֵל תִּרְדֵּן
<i>Im 'ālelān 'al 'ālelān!</i>		אִם יִדַּע עַל עַמִּי נִתְקַן

8b4 M. var (würde nach XXXI 29 das Gegenheil des hier beabsichtigten Sinnes ausdrücken). 10a3 so A; M + x xz. 11a3 Infinitiv als zweites Subject (= mein Sinnes); die gewöhnliche Erklärung vernichtet den Parallelismus. 12 > A. 14a2 + xz xz (unmöglich, da xz nur Femininum sein kann). 15b1 xz xz ayālā pō, xz xz (unerträglich tautologisch, zumal wegen des pluralischen Verbums in 16a). Von Glück ist sarkastisch mit Bezug auf die Verheissungen der Freunde die Rede. 16a1 deuten die Riegel des Halses die Unentrinnbarkeit aus demselben an. 16b war in A frei übersetzt und mit 16a verschmolzen, aber sicher durch xz pō xz vorausgesetzt. Origenes hat eine wörtliche Uebersetzung des Stiches aus Theodotion hinzugefügt, welche auch in die Handschrift des arabischen Ioh gerathen ist.

(Fortsetzung folgt.)

قسطاس

Von

Siegmund Fraenkel.

Eine genügende Erklärung dieses Wortes ist bisher noch nicht erbracht (über die bisherigen Erklärungsversuche vgl. *Aram. Fremdwörter* 198). Muhammed sagt: *زنوا بالقسطاس المستقيم* (Sur. 17, 37; 26, 182) und nur auf Grund der Verbindung haben die Commentatoren theils ‚Waage‘, theils ‚richtige Waage‘ darin gesehen (Tağ al 'Ar. s. v.). In den Versen Nāhīgas (Append. 40, 2): ‚Die Erde bebt, wenn sie dich einmal vermisst, bleibt aber fest, so lange du auf ihr weilst. Denn du bist ihr موضع القسطاس und verhinderst, dass ihre beiden Seiten in's Wanken kommen‘ scheint aber قسطاس den Waagebalken zu bedeuten. Daraus ist natürlich eine absolute Gewissheit für die Bedeutung des Wortes im Koran nicht zu gewinnen, da wir hier gewiss nur Verse eines islamischen Dichters haben, der قسطاس in dem Sinne gebraucht, in welchem er es in den Koranversen verstand. Indessen könnte diese Bedeutung in der That die richtige sein; wenn der Balken der Waage grade steht (مستقيم), dann entspricht das Gewicht der einen Waagschale dem der anderen genau. Es ergibt sich dann als Sinn der Stelle ‚richtiges Gewicht‘, das dem vorher genannten richtigen Maasse entspricht.

Ueber die in Arabien vor Muhammed und zu seiner Zeit üblichen Waagen sind wir nicht genau unterrichtet. Im Allgemeinen wurde ein gros nach Kameel- und Eselalasten, im Kleinen nach Hohlmaassen gerechnet. Rohe Waagen waren ebenfalls gebräuchlich (*Aramäische Fremdwörter* 198); der Gebrauch feinerer wird sich wesentlich auf die

syrische Wörter antretende Endung *ard* annahm. Zu gleicher Zeit trat eine Art Assimilation des ersten an den zweiten Laut ein; so entstand *ܩܨܬܪܐ* und mit nochmaliger weiterer Assimilation *ܩܨܬܪܐ*.

Belege für diese syrischen Wörter scheint es in der uns erhaltenen Literatur nur spärlich zu geben;¹ dass es aber einmal ein populäres Wort gewesen ist, lehrt, abgesehen von den vielen Spielformen, das Arabische.

Es kann nämlich gar keinem Zweifel unterliegen, dass die Erklärung von *ܩܨܬܪܐ* als ‚Quästor‘ (*Aram. Fremdw.* 187) falsch ist. Der Quästor war eine hochgestellte obrigkeitliche Person; es ist nicht anzunehmen, dass man ihn mit dem obsuren Geldwechsler verwechselt habe. Nur als ‚Wechsler‘ aber ist das Wort zu belegen.² Nach dem Vorangegangenen ist es wohl aber deutlich, dass *ܩܨܬܪܐ* mit *ܩܨܬܪܐ* identisch ist; von den Erklärungen, die Gawāḥki gibt, treffen also die letzten (*ܩܨܬܪܐ* und *ܩܨܬܪܐ*) zu. — An der Abwerfung des ersten Lautes darf man kaum einen Anstoß nehmen, wenn dieser Vorgang auch sonst nicht grade häufig ist. (Vgl. aber *ܩܨܬܪܐ*.)

Eine willkommene Unterstützung erhält nämlich diese Erklärung dadurch, dass sich auch eine andere Form desselben Wortes, vielleicht in anderer Gegend gebräuchlich, mit dem Akzent im Arabischen erhalten hat. *ܩܨܬܪܐ*, das Mu'arrab 84 als ‚Wechsler‘ erklärt wird, ist unzweifelhaft dasselbe Wort. (Die Erklärung durch *εὐχρηστικός*, *Aram. Fremdw.* 279, ist natürlich verfehlt.) Ob vielleicht die ursprüngliche Form **ܩܨܬܪܐ* gelautet und nur durch *ܩܨܬܪܐ* in *ܩܨܬܪܐ* verderbt ist, bleibt zu erwägen.³

¹ ZDMG. xli. 8 363, 5.

² Hamden 818; *Théol. ar. v. ܩܨܬܪܐ*.

³ Dass man vor solchem *ܩܨܬܪܐ* auch bei den trefflichsten Autoren auf der Hut sein muss, lehrt u. A. das Beispiel Gauhar's, der *ܩܨܬܪܐ* neben dem allein richtigen, ursprünglich persischen *ܩܨܬܪܐ*, angeführte Anzahl¹ überliefert. — Modernere Vorschreibungen sind *ܩܨܬܪܐ* (v. Kausan, *Beitr. zur arab. Lesungsgr.* S. A. 17, l. 23 u. 8. 18, l. 3) für das richtige *ܩܨܬܪܐ*, vgl. Mu'arrab 198; Vulliamy, 378 a. v. *ܩܨܬܪܐ* 2. u. 378 a. v. *ܩܨܬܪܐ* (Kausan 71) für das allein richtige *ܩܨܬܪܐ*. — Ein alter Schreibfehler ist wohl auch das wunderliche *ܩܨܬܪܐ*, ‚Dinner‘ Mu'arr. 160 für *ܩܨܬܪܐ*, ‚Sklave‘ = pers. *ܩܨܬܪܐ*, das vermuthlich wie *ܩܨܬܪܐ* auch einmal diese spe-

Wenden wir uns nun zu unserem Ausgangspunkte zurück, so wird es nach dem Vorangegangenen keinem ernsthaften Bedenken begegnen, auch das koranische قسطاس in diesen Kreis zu ziehen. Dass hier eine Verbindung von ζυγός und ἰσῆναι resp. ῥῖπον vorliegt, ist deutlich. Der Nachweis des genau entsprechenden griechischen Originals ist aber nicht ganz leicht; denn die zu belegenden formal am besten passenden griechischen Wörter ζυγοστασία, ζυγοστάτης sind ihrer Bildung nach als Abstracta verbalia nicht unmittelbar geeignet, als Lehnwörter zu wandern. Doch wäre es durchaus nicht verwunderlich, wenn diese Bildungen in dem Kaufmannsjargon eine etwas veränderte concrete Bedeutung angenommen hätten. Aber auch selbst, wenn man dies nicht annimmt, liegt die Möglichkeit, dass die arabischen Kaufleute ein solches Wort etwas enger oder weiter fassten als es ursprünglich gemeint war, sehr nahe. In jedem Falle muss es zu Muhammeds Zeit ein ganz verbreitetes Wort gewesen sein; es ist keines von den Wörtern, die der Prophet als halbverstandene fremde Brocken aufgenommen hat. Es wird 'Sur. 17, 37 so gebraucht, als wenn es jedem Hörer ganz bekannt ist; denn wenn Muhammed die Vorschrift, richtiges Gewicht zu geben, einprägen wollte, musste er in allgemein bekannten Ausdrücken reden.¹ Was die Herkunft des Wortes anlangt, so wird man es, da ein aramäisches Original nicht vorhanden ist, aus Aegypten herleiten müssen. Es ist ein echtes Kaufmannswort, das, ebenso wie das ebendaher stammende قلندر, später ganz obsolet geworden ist.

Ganz zu trennen ist von unserem Worte augenscheinlich das قسطاسمى, das in einem Verse des 'Adl b. Zaid (Agāni II, 27) vorkommt, wenn auch Tāǧ al 'Ar., der den Vers anführt, es ebenfalls als 'Waage' (قَبَان) erklärt. Der Vers beginnt mit den Worten: فى حديد القسطاسمى d. h.: 'In dem Eisen des قسطاس scil.: bin ich gefesselt.'² Natürlich kann hier von 'Waage' keine Rede sein. Das Wort kann etwa 'Kette'

ciellere Bedeutung gehabt hat. Thatsächlich überliefert Tāǧ al 'Arūs das Wort auch mit ب VI, 294.

¹ Dass es mit den Fremdwörtern صلووة und ركوة ganz anders steht, braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden.

oder auch eine bestimmte Art Ketten bezeichnen. Allen Anscheine nach haben wir hier auch kein aus dem Griechischen stammendes Fremdwort, sondern vielmehr ein persisches Wort zu sehen. Es ist sehr zu bezweifeln, dass uns in قسطناس die richtige Lesart erhalten ist, während man begreifen kann, dass das aus dem Koran bekannte Wort an die Stelle eines παζ λεγ. getreten ist. Es ist mir leider nicht gelungen, dem Original auf die Spur zu kommen.

Kleine Mittheilungen.

Talmudisch דָּאָר oder דָּאָרָא bei LEVY (*Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch*, Bd. 1, S. 424, a): ‚fest, hart‘. — Dazu bemerkt FLEISCHER, S. 444, b: דָּאָר fällt änsserlich mit pers. دَرَز zusammen, aber dessen Bedeutung ‚lang‘ passt nicht. דָּאָר lässt an pers. دَر ‚Holz‘ denken; um aber das hier nütliche Beschaffenheitswort zu erhalten, müsste man annehmen, jenes דָּאָר sei ursprünglich دَرَسا ‚holzähnlich‘. Sowohl דָּאָרָא als auch דָּאָר sind an awest. *dargista-* ‚sehr fest‘, *dargra-* ‚fest‘, *dargzi-* ‚stark, rüstig‘, *dargza-* ‚Bande, Fessel‘ anzuknüpfen und stehen weder zu دَرَز = awest. *drāgah-*, noch zu دَر = awest. *dāuru-* in irgend welchem Verwandtschaftsverhältnisse.

Arabisch وَزِير *und aramäisch* ܐܝܪܐ. — SPIEGEL bemerkt im Commentar zum *Avesta* II, S. 210 bei Gelegenheit der Besprechung des awest. *widiro-*: ‚Verwandt (der Form nach identisch) ist Huzw. ܐܝܪܐ = *njāja-* und armen. ܐܝܪܐ ‚richterliche Entscheidung‘; auch das arab. وَزِير dürfte hier anzuschliessen sein, trotz der Wurzel ܐܝܪܐ. — Da im Neupersischen die Form ڪوزير im Sinne von پيشكار ‚praefectus, administrator‘ sich findet, so ist das arabische Wort dem iranischen Sprachschatze unzweifelhaft entlehnt. Dieses Factum wird auch von VULBERS im *Lexicon Persico-Latinum* II, 1423, b anerkannt. — Zu ܐܝܪܐ = ܐܝܪܐ gehört wahrscheinlich auch das talmudische ܐܝܪܐ ‚Entscheidung, Decret, zumeist vom himmlischen Gerichte; Verhängniss‘ (LEVY) und ܐܝܪܐ, ܐܝܪܐ, ܐܝܪܐ ‚Beschluss, Edict‘, aus denen das Verbum ܐܝܪܐ im Sinne von ‚beschliessen, entscheiden, ein Edict erlassen‘

abstrahirt wurde, das von dem gleichklingenden *z* 'schneiden, abschneiden, beschneiden' zu trennen ist.

Zur Etymologie des Namens Zoroāstra. — Bekanntlich haben die alten Griechen den Namen des iranischen Religionsstifters in Formen uns überliefert, welche von jenen der heiligen Bücher abweichen. So nennt Diodor von Sicilien I, 94 denselben Ζωροάστρης. Dieses Ζωροάστρης klingt an Μήραστρης, Τήραστρης so frappant an, dass es mit ihnen zusammen etymologisch zerlegt werden muss. Nun sind Μήραστρης gewiss = *mīra-āstra* 'von Mitra Glück habend', Τήραστρης = *tīra-āstra* (wegen griech. τ = altpers. č, vgl. Τίστρες = *čaišpīš*) 'offenbares Glück habend'. Darnach kann Ζωροάστρης nichts anderes sein als *zādra-āstra* 'von der Geburt an Glück habend' (*zādra*-, das nicht vorkommt = *zāda*-, *zādra*-). — Dieser dem Westiranischen angehörende Name wurde im Ostiranischen zuerst zu *zādra-āstra* umgeformt (das, *zahrānstra* gesprochen, im griech. Ζωροάστρης mit Anlehnung an Ζωρς und άστρς steckt), aus dem schliesslich mit Anlehnung an die Ausdrücke *fraōdat-aspa*-, *raōrat-aspa*-, *haōrat-aspa* u. a. w. die Form *zavaθ-āstra* hervorging.

Arabisch قالب *und Verwandtes.* (Nachtrag zu Bd. v, S. 263.) — Zu قالب, کلبد gehört gewiss armen. *q-wq-mf-wp*, *h-wq-m-wp*. Der Zusammenhang dieser Formen macht aber lautliche Schwierigkeiten. Liegt nämlich, wie LAMARKE meint, griech. *zaxwos* zu Grunde, dann erklärt sich *q-wq-mf-wp*, *h-wq-m-wp*, indem *z* = *δ* eine bekannte Thatsache ist, dagegen aber bleiben قالب, کلبد unerklärt, indem man dann قالبی, کالبی erwartet. Führt man dagegen, wie ich es gethan habe, قالب, کلبد auf ein vorauszusetzendes altpers. *karpa-wat* zurück, dann stimmt dazu wohl die Pahlawi-neupersische Form, es bleibt aber die armenische Form eine unerklärte Ausnahme, indem armen. *z* = *t* in iranischen Lehnwörtern nicht nachgewiesen werden kann. Wie ist die hier vorhandene lautliche Schwierigkeit zu lösen?

Pahlawi rap. — 'A collection, a compilation, an edition, a complete copy.' Davon rapš, 'wholly-copied'. HAUW-WEER, *Glossary*, p. 96

vergleichen damit neupers. *جمع*, *تجمع*, a translation¹ und führen das Wort auf awest. *upa-či* 'to collect', Sanskr. *upaçita* 'collected' zurück. — Diese Etymologie ist nicht richtig. Pahl. *𐭯𐭥𐭥* steht, wie das demselben entlehnte armen. *պատճեն* beweist, für *𐭯𐭥𐭥* und setzt ein awest. *paiti-čajana-* voraus. Aus *paiti-čajana-* wurde *պատճեն*, *𐭯𐭥𐭥*, wie aus *šajana-* armen. *շէ* geworden ist. Die zu Grunde liegende Wurzel ist *či* in der Bedeutung des slavischen *čítъ* *ἀναγινώσκων*. In Betreff des Bedeutungs-Überganges 'sammeln' und 'sprechen, lesen' sind griech. *λέγειν*, latein. *legere* und unser 'lesen' selbst in beiden Bedeutungen zu vergleichen.

Pahlawi *𐭮𐭥𐭥*. — HAUG-WEST (*Glossary*, p. 176) lesen *shafik* und bemerken 'dirty, filthy'. — 'The andra, or sacred shirt, of the Parsis is expressed by the same Pahl. letters.' Zur Lesung *šafik* neben *šap*, *šapikān* und der Bedeutung 'dirty, filthy' liegt in der citirten Stelle *Artai-širaf-namak* LVM, 5 kein Anlass vor. *𐭮𐭥𐭥* bedeutet dort einfach 'nächtliche, d. h. durch den Beischlaf oder nächtliche Pollution beschmutzte Hand'. Das Wort *𐭮𐭥𐭥* unserer Stelle darf daher formell von demselben Worte in der Bedeutung von *շափել* und *مدره* nicht getrennt werden, da beide ursprünglich nichts mehr als 'auf die Nacht bezügliche' bedeuten.

Armenisch *առաքաղ*. — *առաքաղ* 'Räuber, Dieb', davon *առաքաղեմ* 'ich raube', *առաքաղութիւն* 'Räuberei' ist bisher nicht erklärt worden. Ich glaube, dass *առաքաղ* aus dem Pahlawi stammt und mit *𐭮𐭥𐭥*, *𐭮𐭥𐭥* 'Verbrechen, Sünde' zusammenhängt, aber der Bedeutung nach nicht so sehr diesem Worte als vielmehr dem Worte *𐭮𐭥𐭥*, *𐭮𐭥𐭥* entspricht. Ist meine Vermuthung richtig, so müsste das Pahlawi-Wort *𐭮𐭥𐭥* sein *α* im Anlaute verloren haben.

Armenisch *եբբ*. — Armenisches *եբբ*, 'wann', wozu *եբբեմ*, *եբբեք* 'jemals, manchmal' gehören, ist, soviel ich mich entsinnen kann, nicht erklärt worden. Es ist offenbar griech. *ἐββα*, stimmt aber der Bedeutung nach mehr mit *𐭮𐭥𐭥* überein. Armen. *եբբ* ist demnach aus *abr* hervorgegangen wie *եղբայր* aus *ebayr*, *պղծութ* aus *abytur* u. s. w.

Armenisch *կիճ* ‚wilder Schweinbär‘. Damit vergleiche man das äthiopische *kante*, welches im Altäthiopischen *kantej* ergeben würde.

Armenisch *հաւ* — Das *հաւ* (*hau*) ‚Herde‘, Stamm: *հաւաթ* sammt *հոթ* ‚Hirt‘ zur Wurzel *pa* gehört, mithin mit griech. *ποιμήν*, litauisch *pūmė*, latein. *pastor* wurzelnhaft zusammenhängt, hat schon LAGARDE eingeschön. Ich glaube, dass *հաւ* aufs engste an griech. *ποι* sich anschliesst (das auf *ποις* = ind.-iran. *pāju-* zurückgeht, vgl. *Contra*, *Griech. Etym.*), aus dem es mittelst des Suffixes *-ti* (*pāju-ti*) weitergebildet ist.

Armenisch *հայապէս*. — *հայապէս* ‚untergeordnet‘, davon *հայապէսիմ* ‚ich unterordne‘, *հայապէսեմ* ‚Unterordnung‘ ist kein iranisches Wort, obschon LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1314) es zu einem solchen machen wollte. *հայապէս* geht auf ein älteres *hupatak* zurück und ist nichts anderes als ein griech. *ὑποτάκω*, das ich zwar nicht belegen kann, das aber nach *ὑποτάττω* ‚Unterordnung‘ und *ὑποτάττω* ‚unterordnend‘ möglich ist.

Armenisch *հրճաբեր*. — *հրճաբեր* ‚ablassen, abdanken, verbieten‘ heisst LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1320) von *հրճար* oder richtiger von einer Form *հրճարա* ab. Da *ար* nach JUAN (*Zendwörterbuch* S. 115a) ‚knistern, rauschen, rufen, anrufen‘ bedeutet, so ist mir LAGARDE's Etymologie nicht einleuchtend. Ich erkläre *հրճաբեր* aus einem voranzusetzenden altpers. *fra-zad* (awest. *gad*, neup. *چستن*) in dem Sinne von ‚wegwünschen‘.

Armenisch *հփայ*. — Armen. *հփայ*, *հփայ* ‚Judo‘ ist aus *հարայ* entstanden, wie das grusinische *haria*, das dem Armenischen entlehnt ist, beweist. Es fragt sich nun, worauf *hariaj*, *haria* zurückgehen; liegt ihnen die griechische Form *ἡρῆας* oder die hebräische Form *הרע*, welche man damit verglichen hat, zu Grunde? In dem ersteren Falle müsste den Lautgesetzen gemäss die armenische Form ursprünglich *հրփայ* oder *հրփե* gelautet haben, aus welchem später *հփայ*, *հփե* geworden wäre, im zweiten Falle dagegen wäre *հրփե* oder *հրփայ* die Grundform, die später zu *հփե*, *հփայ* sich hätte um-

gestalten müssen, Formen, die von dem factisch existirenden *հրեայ* abweichen. Das Wort *հրեայ* gehört wegen des Ananges *-այ* mit *աթղղաթղա, աղղաթղա, քահանայ* zusammen, welche Worte auf die sogenannte emphatische Form des Aramäischen zu beziehen sind. Es ist mithin für *հրեայ* als Quelle das aramäische *ܚܪܝܐ, ܚܪܝܐ* anzusetzen.

Armenisch հիմարիւմ. — *հիմարիւմ* ‚wahr, wahrhaftig, sicher‘ wird für ein persisches Lehnwort gehalten und auf Pahlawi *𐭮𐭲𐭩𐭮𐭭 = چشم دید* ‚mit (eigenen) Augen gesehen‘ zurückgeführt. — So plausibel diese Erklärung ist, so ist sie dennoch weit davon entfernt, sicher zu sein. Einerseits müsste *𐭮𐭲𐭩𐭮𐭭* im Armenischen *հիմարիւմ* lauten und andererseits kommt neben *հիմարիւմ* in derselben Bedeutung *հիշարիւմ* vor, das von *հիմարիւմ* nicht getrennt werden darf. — Danach dürfte in *հիմարիւմ* das Wort *իշար, چشم* gar nicht als erstes Glied stecken und muss dasselbe anders erklärt werden.

Armenisch հան ‚Made‘. Damit vergleiche man öechisch *muška* ‚Füßlaus, Gewandlaus‘, welches ein Diminutivum dazu repräsentirt.

Armenisch յանիւ. — *յանիւ* (*յանի*) ‚huren‘, dann auch ‚vergewaltigen‘ (vom Coitus). Davon *յանաւորան* ‚obscön, unflätig‘ geht auf *յաթ- (jab-a)* zurück, einem verkürzten Desiderativum vom altind. *jāh* (*ji-jap-sa-tē* ‚er wünscht den Coitus auszuüben‘). Armen. *յանիւ* verhält sich zu *ji-jap-sa-tē* wie altslav. *slǫžō* oder *slǫžajō* zu altind. *śū-rūṣati, śū-rūṣatē*, *աւ* = *ps* wie in *դրաւ* (*qpoz*) = awest. *drafiha*, *հանիկ* (*haghik*) = neup. *کفش*.

Armenisch ցանաւիւմ. — *ցանաւիւմ* ‚ich zerbreche, spalte, theile‘ ist ein Denominativum von *ցանաւ* ‚Stück, Theil‘. Dieses Wort dürfte aus dem Pahlawi stammen, da neupers. *فتریدن, فترادن, فتریدن* ‚diripere, findere, separare, spargere‘ mit *ցանաւիւմ* sich deckt und dieses wegen des anlautenden *յ* kein echt armenisches Wort zu sein scheint.

Armenisch ջաթ. — *ջաթ* wurde bisher mit altind. *kāra-*, awest. *zāhira-*, neupers. *شیر* ‚Milch‘ verglichen. Dieser Vergleich ist nicht richtig, da der Vocal nicht stimmt. Armen. *ջաթ* ist unzweifelhaft mit

lit. *juris* „Meer“ identisch, das wohl als Plural eigentlich „Gewässer“ bedeutet.

Armenisch *դիշու* — *դիշու*, Genitiv: *դիշոյ* „trouble, labour, inquietude“ hat man mit awest. *θišā* zusammengestellt. — Dies ist unrichtig. Es ist an das altindische *wigti-* „Arbeit, Bemühung“ anzuschliessen.

Berichtigung zu Bd. v, S. 266, Zeile 12 von oben. Dort lese man statt *amar-an*, *damer-an* (für *dzimer-an*): *amar-an*, *damer-an* (für *dzimer-an*) *uḥṣapūḥ*, *halkpūḥ* (*špalkpūḥ*).

Nachtrag zu *Vendidad* II, 21 (oben S. 180). — Dem awest. *suxra-* im Sinne von „Feuer“ entspricht vollkommen altind. *śukra-*, das BÖHRLECK-ROTH, *Sanskrit-Wörterbuch* VII, 239 unter 2, a in der Bedeutung von „Feuer“ anführen.

Verbesserung zu S. 190, Zeile 7 von unten. — Dort lese man: Dass awest. *ai-šhidaiti* = altind. *ai-śidati* nicht aus *ai-śid-a-ti* = *ai-śad-a-ti* erklärt werden können, sondern *śid* neben *śad* angenommen werden muss (wie altind. *śidh* neben *śadh*, vgl. griech. *ἰδω*,¹ das ein altind. *śidhu-* voraussetzt, = altind. *śadhu-*), dafür scheint ausser altind. *śid-īśjati* (Futurum neben *śatsjati*) im neupers. *نشیمن*, *locus sedendi* im weitesten Sinne² ein Beleg vorzuliegen.

¹ *ἰδω* steht für *ἰδω*; gleichwie *ἔγω* für *ἔγω*, *πρωτός* für *πρωτός* u. s. w.

Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

(Schluss.)

Chazel.

قامتنگ ديك باغ ارا سرو صنوبر كورماديم	چوخ او چيدا يوزونكدريك سهر انور كورماديم
گرچه كورتوم كلشن حسن الشجره رعتا جلوه دار	سز كبی سرو گل اندام و ستمبر كورماديم
كلك زلفيمكنی بربر سير ايتيم صبا	دهر بوستانيدا انداخ ستمبل تر كورماديم
جلوه سرو قدینك كلشن ارا ممتاز ابرور	بر نهالی قامتنگ پرله برابره كورماديم
تيلارين اول عمرنی كيم اولسه جالاندين ايراق	ياك ايماسي ستمبر جهان كلزاريني كورماديم
تايماديم يا قوت لهيمكنی مقيم تابدريك	در تيشنكدريك دهر يازاريدا كوهر كورماديم
گرچه كوب چيمكتم ستم پرور صنم لار جوريتي	بر ستمكدريك ظالم شوخ ستمگر كورماديم
ايلاديم نظاره ديوان شهادت صفحه سين	كويكيمكدريك قان توغار كا هي خنجر كورماديم
توكنی كلك كوهر افشانيمك كهرلاری امير	هي عالم شاهيني ستمديك سخن ور كورماديم

Dir im Wuchse ähnlich, habe ich keine Cypresse im Garten gefunden.
Am ganzen Firmament gibt's keinen Stern, so strahlend wie dein Angesicht.
Wohl hab' ich in der Schönheitsflur der Holden viele schon gesehen
Doch eine solche Cypressengestalt mit Rosenblüthen und Jasminbusen wie
dich fand ich nicht.

Der Zephir, der deine Lockenpracht gesehen, behauptet,
Er hätte in aller Wolken Garten keine schönere Hyacinthe je gefunden.
Hoch ragt dein prächtiger Wuchs im Rosengarten empor
Und ein Reis, schlank wie du, hab' ich nirgends gefunden.
Was frommt das Leben mir, wenn meine Seele so fern,

Es kümmert mich wenig, denn ohne dich hab' ich den Reiz des Daseins
nie empfunden.

Nirgends fand ich einen, deinen Lippen gleich hellen Rubin,

Auf dem Juwelensmarkt der ganzen Welt keine Perle wie deine Zähne.

Viel Leid hatt' ich von der grausamen Holden zu ertragen,

Doch einen schlächernden Tyrannen wie du hab' ich nirgends gefunden.

Die Blätter der Martyrologie hab' ich genau durchforscht,

Doch einen mehr blutdürstigen Dösch, als deine Augenwimpern, hab' ich
nirgends gefunden.

O Emir! deine perlensreiche Feder hat genug Kleinodien der Worte aus-
gestreuet,

Doch einem dir ähnlichen Fürsten im Reiche der Redekunst hab' ich
nirgends gefunden.

Ghazel.

یولوقتی تعین اراسیدا منکا اول ماه شبگردیم
دیدیم عرض دلمنی قالهادی کونکلم ارا دریم
اگر مشقینکا منکر اولسام ای کل چهره تمدا اولمه
ایروز تانوق بو یولدا اشک آل چهره زردیم
غمینکدا کوندوزی سایلغه دیز ایردیم کونکل دریم
ولیکن غم کولی طاقت قیلالهای قاجتی همدردیم
ایروز غم ناییدا قرحاد مجنون عشق دشتیدا
محبت وادیسیدا فرد من یوقنور هم اوردیم
ایروز من اوج استغنا می من کرد راهنک من
قچان یتکای منی دامن وصلیتکا منی کردیم
قغانیم طافینی یرباد ایشیب خشک ایتی دریالی
ایماس وامق بیله فرهاد بو وادیدا هم دریم
امیر اول لعل لبه خط تمناسیدا جان بیردیم
خوزونکا توتیا قیل اوچراسا بو دشت ارا کردیم

Zur Nacht begegnete ich der dem kreisenden Monde ähnlichen Schönen,
Ich legte ihr mein Herzensanliegen dar, und es schwand der Kummer aus
meinem Innern.

Ich sagte: Wollte ich meine Gefühle verleugnen, o zürne nicht,

Es legen doch Zeugenschaft ab die Bluthrünen meines fahlen Angesichts.
 Vom Kummer überwältigt hab' ich des Tugs meines Herzens Pein mitgetheilt,
 Doch der Leidengenosse foh, denn untrüglich ward die Schmerzensnacht.
 Ein Ferhad auf Kummers Bergen, eis Medschann auf der Liebe Flur.
 Vereinzelt stehe ich, ohne Genossen im Liebeshain.
 Schein' ich nun als Mond auf dem Hügel der Liebeszier — ich der Staub
 deines Pfades!

Wann werd' ich, der Staub, den Saum deines Kleides erreichen?
 Mein Wehklagen hat zerstört den Berg und trocken gelegt den Fluss,
 Und im Schmerz kann Wamik und Ferhad sich zu mir nicht gesellen.
 Obwohl Fürst, hab' aus Sehnsucht zu den Rubinenlippen ich das Leben geopfert,
 Gebrauche wenigstens als Augenschminke meinen Staub, dem auf deinem
 Wege du beegnest!

Ghazel.

طبیبا شربت صناب الحیرکا بیرمکیل پتندی —
 لمیدین تلخ شیرین سوز ایروور داروی کلقندی —
 اگر مشقینکنی ترکیب قیلماسلم جور ایتمه ای ظالم
 یوزونکنی مصحفیدین ایروور بو سوداوا سوکندی —
 کل ای مشاطه رحم ایت یار زلفیقه تراغ اورمه
 ایروور جان رشته سین بو آنی هر تاریقه پیوندیم
 لمیدین کام تاپتیم ای سسبحا اورمه غیل دم کیم
 سنی بر سوز بمله تیر کوزی اول لعل شکرخندی —
 ایاقیکا توکولکان کوز یاشیمئی پایمال ایتمه —
 محبت خانه دالیدا بو طفل ایرمش حکریندی —
 فلاطون عشق در سیدا منکا شاکرد ایروور لیکن
 خطینکنی رمزیدین اگاه ایمش طبع خردمندی —
 بلا دور زلف پر قابی امیرواندین توکل اوزمه
 که هر بر تاریقه پیوند ایروور پیوند پیوندی —

O Arzt! rathe mir keinen Traubensaft an,
 Denn meine Arznei ist nur das bitter-süße Wort ihrer Lippen.
 O Grausame zürne nicht, wenn in deiner Liebe ich verharre,
 Stämmt doch der Schwur meiner Leidenschaft aus dem Koran deines
 Gesichtes.

Hab' Erbarmen o Zephir! Lass nicht die Locke meiner Schönen!
 Mein Leben ist an jedem einzelnen ihrer Haare gebunden.
 An ihren Lippen hab' ich Wonne empfunden, o Memias spare deine
 Belebungskraft,
 Mich zu beleben, genügt wohl das süsse Lächeln ihrer Rubinlippen.
 Zertritt nicht die Thräne, die im Staube deiner Flüsse rollt,
 Denn es knüpft an die Heimat der Liebe mich dieser Abgott nur.
 In Liebessachen kann Eflatun bei mir Unterricht nehmen,
 Da mein Geist das Geheimnis der Zauberschrift deiner Wangen durch-
 drungen.
 Ja Emir vom Zauber der glanzvollen Locken trenne dich nicht,
 Denn mit jedem einzelnen Haare ist das Band deines Daseins verbunden.

Ghazel.

بن که صحرای جنون مجنون سرگردانی من
 حرمتیم توت کوب محبت ملکینی سلطانی من
 بسکه وحشی لار جنون دشتیدا رامیم دور متتک
 ایل کمان ایلار کینک لار خیلینی چوبانی من
 غم تونین روشن قیلور اهیمن اولینی شعله من
 هجر فرقت تیره شامینی مه تابی من
 کل یوزونکدین زحلیقکو نکلویمده یوز مینک دلقار
 مشق یالغیدا محبت زورینی کالی من
 رنج حسرت همتشیم دور غم کلفت بیله
 کویم ائدوه محنت کشورینی جالی من
 قد بوکولدی واقاردی موی سر ایا غنوه
 قاشی یلارنی نشان ناک مژگانی من
 عید وصلینکدین منکا یوز داغ حرماندور نصیب
 تا قاشینک یانینی ینکی آینی قردانی من
 کورسون زندک ملال آینه قطرت امیم
 بر یری یمکر جمالی جلوه سین حیرانی من

Da ich nun ein irrender Medechman auf dem Gefilde der Liebe bin,
 So ehre mich, der ich der Sultan vieler Liebesreiche bin!

Da die wilden Thiere in den Wüstenenden der Liebe mir zahm geworden,
 So meint das Volk, ich wäre ein Hirt der Gazelle geworden.
 Die Nocht meines Kammers ist vom Lichte meiner feurigen Senfter erhellt.
 Denn ich bin der strahlende Mond in der dunklen Nacht des Liebesschmerzes.
 Von deinem Rosenmüthz stammen die hunderttausend Narben meines
 wunden Herzens.
 Denn im Garten der Liebe bin ich Schutzmeister des Minneschmuckes.
 Trennungsschmerz und Pein der Sprödigkeit sind Nachbarn mir.
 Als wenn ich der belebende Geist im Reiche des Trübsals wäre.
 Den Blicken gekrümmt, das Kopfhaut gebleicht — und dennoch
 Bin ich noch immer die Zielscheibe der Pfoile vom Bogen ihrer Augenbrauen.
 Vom glücklichen Tage der Zusammenkunft erwarten zahllose Wunden meiner.
 Denn ich bin das Neumondopfer des Bogens ihrer Augenbrauen.
 Es zeige keinen Rast der Spiegel deines Wesens,
 Denn der Reflex einer Perischönheit erholt dich, o Emir!

b) Aus dem Diwan-i-Munis.

Zum Lobe Charcam's.

دور افتخار خواہ	بانی کوکبا چکیب حصار خواہ
ہر لحظہ اورار بہار خواہ	فر دوس پرین نسیمیدین دم
ہر مخفی واشکار خواہ	در مخزنی علم مظہر ری دور
خجالت نہ سالیب دیار خواہ	معمورہ ہندو چین سوارین
کنار ایلہ لالہ زار خواہ	ہر ساری شہید قاتلا ری دور
ہر کیمزہ قیلور غبار خواہ	ہر کیمکہ ضمیری تیرہ بولسہ
خجالت بیلہ جویبار خواہ	حیوان سونی یوزیکہ سالور چین
ہر شوخ سمن عذار خواہ	یوسف نہ اورار جمال ارا طعین
کیم قیلسہ وطن کنار خواہ	حسن اہلی کنارینی بیکاتماس
درنا بیلہ کوہبار خواہ	بار دورور لعل بیرلہ مشکون
قوت بیلہ فی سوار خواہ	بند ایتکچی شہسوارلرتی
بیل انی سپاہدار خواہ	ہر شہ کہ جہان مسکری دور
کیم کورماسہ سرغزل خواہ	جنت چمتین قیاس قیلسون
خاک وہ خاکسار خواہ	دہر ایلہ کوزیکا کوتیسا دور
ہر پردا ایور مزار خواہ	مدفون اتکا پیر ولی لی بیل کور

خواهرزم دا بوق ضرر نشانسی
 کل لار اچار ایلکا خار خواهرزم
 سقراط زمان و بو علسی دور
 حکمت ارا هو شیر خواهرزم
 کوک قلعه سینی دیسام مشالی
 خود بار دورور اندا عار خواهرزم
 قردوسی فی استکان کیمبی دور
 کیم ایلا سه خار خار خواهرزم
 20 خبیق نه که مرکز جهان دور
 هر لجه نه یوز میل ایتماک اذور
 بپر دایره دور مدار خواهرزم
 تعریف درین نثار خواهرزم
 تعریف بو یسکه شاهیمیز دور
 اقبال ایله شهریار خواهرزم
 شه لار شهی شه رحیم سلطان
 اندین دورور افتخار خواهرزم
 عز و شرفیدین اولدی اقزون
 عالم ارا اختیار خواهرزم
 25 کلکو نه مدیدین تاپیب زوب
 جانان یوزیدیک مدار خواهرزم
 اقبال یمینیدین مبارک
 عشرت ایلا کا یسار خواهرزم
 عد لی بیله دولدی عالم اباد
 یالقوز نه همین دیار خواهرزم
 ای مدینک ایلا بولوب مشید
 معمار سهدار خواهرزم
 وی جودینک ایله تاپیب غنی لیت
 مسکین کدای زار خواهرزم
 30 کودین یویوک اولدی مقدمینک دین
 اورلک کهر لکار خواهرزم
 قدر ینک شرفی بیله فزولیدور
 افلاک دین اقتدار خواهرزم
 جنت چمنی نه طعنه زن دور
 سین قیلغالی اختیار خواهرزم
 خبیق فی عزیز ایتیب وجو دینک
 عبوره لار اولدی خوار خواهرزم
 قهر ینک قیلچی قیلیم کران یار
 اعدا باشی برله دار خواهرزم
 35 رایات چکیب جهالقه خیلینک
 کوب عالی ایور شعار خواهرزم
 الطافینک امید یزله قارتیب
 افاق ایلی انتظار خواهرزم
 لطیفینک کل شوقیدین چکیب اون
 دهر اعلی ایور هزار خواهرزم
 شیرین دورور اسرو الطافینک
 احسانه اکف سجاوتینک دور
 چون سینه انبار خواهرزم
 40 کنجور فلک ایور همیشه
 احسانه اکف سجاوتینک دور
 ترهتدا بهار شفقتمکدین
 اولنوع که رودیار خواهرزم
 مونس قیلا دور دعای دولت
 الینکدا خزینه دار خواهرزم
 اقبال همیشه یارینک اولسون
 ای خسرو اختیار خواهرزم
 قار یار دورور دیار خواهرزم
 قار یار دورور دیار خواهرزم

Ihre Zinnen hoch gegen den Himmel erhehend
 Ist der Weltim Stolz die Festung Charezm.

- Von paradiesischen Gerüchen athmet
 Ununterbrochen der Frühling Charezm's.
 Die Perlen aus der Schatzkammer des Wissens
 Zeigt geheim und öffentlich Charezm.
 Den Blüthenzustand Indiens und China's
 Beschämt die Cultur Charezm's.
 Es entsprossen dem Märtyrerblut in allen Richtungen
 5 Rosen- und Tulpengärten in Charezm.
 Wem immer das Innere betrübt geworden,
 Der wird erhellt durch den Staub Charezm's.
 Den Lebenstrunk beschämt mit seinem Nas
 Das überall hinsiehende Canalsystem Charezm's.
 Die Schönheit Yusuf's stellt in Schatten
 Die Zier der Holden in Charezm.
 Es findet keinen Reiz am Busen der Schönen
 Derjenige der sich niedergelassen im Lande Charezm's.
 Mit Rabinen sind vollgepfropft
 10 Die Flüsse und Berge Charezm's.
 Was grosse Helden bezähmt und besiegt
 Es waren Reiterhaufen aus Charezm.
 Jeder Fürst, der die Welt eroberte,
 Sein Heer stammte gewiss aus Charezm.
 Wer könnte von Edens Fluren einen Begriff haben,
 Der nicht gesehen die Fluren von Charezm?
 Es schmückten ihre Augen die Männer der Zeit
 Mit dem Staube der Unterwerfung Charezm's.
 Es liegen dort viele Fromme und Heilige begraben,
 15 Von Mausoleen strotzt der Boden Charezm's.
 Es kennt das Land kein Leid' und Schad
 Die Rosen blühen auf den Dornen in Charezm.
 Der Sokrat der Zeit der grosse Ben Ali (Avicenna)
 Ist durch Weisheit aufgeklärt in Charezm (?)
 Selbst die Himmelfeste wollt' als Beispiel ich anführen;
 Sie ist in Schatten gestellt durch Charezm.
 Es hiesse dem Paradies einen Schimpf anthun
 Wollte Jemand beleidigen Charezm.

Chiwa, diesem Mittelpunkte der Welt
 20 Sind eine Zier die Vornüge Charezm's,
 Hundert Jahre würden kaum genügen,
 Um zu verkünden das Lob Charezm's.
 Das grösste Lob ist wohl, dass unser Fürst,
 Der glückliche Herrscher Charezm's
 Der König der Könige Rehim Sultan
 Mit Glanz überschüttet Charezm.
 Durch seinen Edelstein und Erhabenheit hat sich vermehrt
 In der ganzen Welt der Glanz Charezm's.
 Mit der Blüthe seiner Gerechtigkeit hat sich gemiert
 25 Gleich dem Anlitz der Holden das Land Charezm's.
 Vom Glücke seines Sternes ist gesegnet
 In des Lebens und Genusses Fülle ganz Charezm.
 Ja von seiner Gerechtigkeit erblüht die ganze Welt
 Nicht nur allein das Land Charezm's.

O du! durch dessen Gerechtigkeit befestigt geworden
 Der erhabene Bau des Landes von Charezm
 Und o du! durch dessen Huld reich geworden
 Der Allerärmste im Lande Charezm!
 Höher als der Himmel hat sich erhoben
 30 Dein Juwelen-geschmückter Thron in Charezm.
 Durch den Adel deiner Jugend hat sich erhöht
 Ueber alle Himmel der Werth von Charezm.
 Ja Edens Fluren sind in Schatten gestellt,
 Seitdem zu deinem Sitze du erkoren Charezm.
 Durch dich ist Chiwa nun geadelt
 Und alles sehnt sich nach Charezm.
 Durch die Schärfe deines Schwertes ist gefüllt
 Mit Feindes Häuptern das Land Charezm.
 Die Fahnen, die deine Truppen in der Welt entfaltet,
 35 Haben im Glanze erhöht das Land Charezm.
 Durch die Hoffnung deiner Huld angelockt,
 Schmachtet die ganze Welt nach Charezm.
 Von der Blume deiner Huld begeistert.

Lobpreiset alle Welt Charezm,
 Auserst süß ist deine Huld,
 Gleich den süßigen Früchten Charezm's.
 Ueberströmend ist deine Grossmuth und Gnade,
 Gleich den Strömen in Charezm.
 Denn unerschöpflich gestalten sich
 40 In deiner Hand die Schätze Charezm's.
 Vom Frühling deines Edelsinnes
 Strotzt von Anmuth fortwährend Charezm.
 Es heisst Muhs für dein stetes Glück,
 O du erhabener Fürst Charezm's!
 Das Glück sei dir stets günstig,
 Solang auf Erden ist ein Charezm.

Zum Lobe des Prinzen Mohammed Rehim.

ایا بیک دوران محمد رحیم	جهان اعلیٰ باشیغه ظل کریم
جهاندا رایتی برجی نیک اختیری	جوان تختلیق درجی نیک کوهری
سرافرازلار باشیغه زیب تاج	سر افکندولار کلبه سیغه سراج
حیا کلبی نیک کل نازه سی	ادب شاهیدی نیک یوز نازه سی
8 بلافتندا طولی شکر فشان	فصاحت تا عیسی معجز بیجان
کیچیک فعلینک لیک اولوغ قدرلیک	هلال ولی ایلان بدولتلیق
اتانک کیم عوض ججهه ایسی	امارت سیمهری اوز ماه ایسی
قیلیب قهری دشمنی زیر وزیر	بولوب دوستلار لطفیدین پیر
سپهرالیق کو سیمی قاققوروب	جهان اهلین اوز اقرینه باقتوروب
10 بیروب نیکوی اتینک مرادچه کام	کوروب خلقدین کاسیچه احترام
مسلمانلیق ایوانین اباد ایتیپ	ضالالت مضیقنی نی بریاد ایتیپ
میکنک ایکی یوزاون سکیزد اولغاندا ایل	دو شنبه که دو لحظه ده قره ییل
جهاندین کنارنی خیال ایسی	بقا ملکی کا انتقال ایسی
کرارل ایلا دی ارزوی بهشت	جهان ایلیکا نوزخ کیمی بولدی وشت
18 کرارل عالم ایشیدین فراغ	اولوس کونکیکا سالدی داغ اوزره داغ
فراقیدا عالم ده شورشی توشوب	عزا سیغه ایل اولکالی یاوشوب
سپاهی کوزوب سوریم دیب خروش	رعیت بیکم دیب قیلیب ترک هوس

- توکوپ اشک حتی که کردین یوزی
 مصیبت ارا بولدی عالم نهان
 39 انکا قیلیب رحمت بی عــــدد
 بهشت اشهره ناپسون مقام بلند
 سین ایلاب دعا روحیغه صبح وشام
 مولونکدیک اوزونکنی حزین قیلماکوب
 نیدین کیم یوایشی دور خدا قسمتی
 40 که کیلسه بلا صبر قیلماق کیراک
 که یالغور سنکا یتکان ایرماس بوغم
 نیشی کیم باغیدا جهان قوبدی غم
 کیشی یوقتورور دهر دین گیتماکان
 چو موندای ایسه فرصت زنده لیک
 41 یاذا اولکه اقبال مرزایه سی
 اسیر فلک قدر کشورکشیای
 انانکه اور قیددا مسندار ایرور
 ایرور دولت اولغیدین هم زبــــدار
 انانکه دیک ایتار مهریالیغ مدام
 42 الینک تولتی دور ستمینک دولتمینک
 خدا شکر یغه شاکر اول دمــــدم
 اگر ناپسه سروی شکسته زوال
 وکر کیمه شاخی قد یتسه خزان
 عرض حالیم ایشیت پرزادیم
 43 سنکا اولکونکه بیردی فنکری وجور
 منبرین ساجینکا اسیر اولــــدم
 قید زلفینکغه پای پست اولــــدم
 صفحه جبهینکا نگاه ایتدیــــم
 قاشلا رینک کوروم اول صف که هلال
 44 جانیهدا یاغدی کوفینکد دین اوق
 کوزلار ینک الیدا ذلیل اولــــدم
 افتاب روحینکا کوز سالدیــــم
- بولوب غرق اول اشک ایلله یر یوزی
 مکر اشکار اولدی آخر زمــــان
 قبول ایلا سون قیلما سون هیـــــم رد
 لقا شرتیدین بولوب بهر مــــمد
 قیلاب جانیغه رحمت بــــر دوام
 کونکول ماتمیدین قمین قیلما
 رضا قسمتیغه اولوش دولتی
 مقام رضاا تاپیلماق کیراکی
 انانکه بولدی انلار مــــدم
 چیتارغه کلی اوزمای ایلاز خــــرام
 فنا منزلی ساری غم ایتماکان
 قلیب صبر قیلماق کیراک بــــده لیک
 جیانگیرلیک قاجی پیرایه سی
 افانکه ایلتوزار بیک فرخنده رای
 امارت سرپریدا نارا ایرور
 تاپیب هر نه کیم عقده اولسه کشاد
 افا واینی کا قلیب احتــــرام
 انلیک حشمتی دور ستمینک حشمتینک
 عنایاتینی انکلا غیل مغتنــــم
 نهال سهی لارغه یتسون کــــمال
 کل تازولار جلوه قیلسون مــــان
 باغ عمریدا سرو ازادیــــم
 سنکا مشقینکدا تولتی جام شـــــود
 خیل سوداغه دستگیر اولــــدم
 تیلبه لیک توفرا غیغه پست اولــــدم
 عقل عنوا نینی تباہ ایتدیــــم
 شوقینک ایتتی قدیم هلال مــــال
 زخمی اولدوم ولی نمایان یــــوق
 قمره تیغی بیله قتمیل اولــــدم
 ذره دیک اضطراب ارا قالدیــــم

قولاقينك حلقه سېغه بېردېم كوش
 كياچېمك اغز ښكلى ايلادېم فكرېس
 50 لېلا زېنك سورماق ارزو قېلدېم
 سوز ئېلېنك دېن ايشېتېم اېلاكه قېد
 فنچه ښكلكېك تېسېمېنك كـوردوم
 زغمېنكا اسېر قېلدېم جـان
 عاج دېك بوښونكا نظر سوردېم
 55 ساعد و ساقېنكا بولوب ناظر
 شوق انچېنك قېلېب قوى قـلاب
 قرضه صدرېنك اوزره قېلدېم سېر
 قامتېنك سروى ايلابان جـولان
 زلفى تارى كېبى انچېكه بېلېنك
 60 فكرېم ښتى سېم ساقېنك غـه
 بولدى نابود عشق بـودى ارا
 ساعتى تاپهاسام وصالېنك قـى
 بېر دوزور باغ بېرله دام مـنكا
 سېن سزېن طاقت قرارېم يـوق
 65 يوقتور عاشقى مـنكا مائـد
 سندن اوزكا مـنكا كېشى يوقتـور
 ښده من وفا بېله مشـول
 ښده من قويمېشام جـناپېنكا يـوز
 سالها كوز دېن مـنى نكه يانكـلېغ
 70 جامېم ايت وصل راحېدېن رنكـېس
 مونسېنك من همېشه مونـس بـول
 ښده بولدوم قاپونكدا حلقه بـكوش
 ورد قېلدېم كوى عـدم ذكرېس
 تازه جان تاپتېم اېبو قېلدېم
 تېلېم اولدى سوز ښكدا شـكر ښـد
 برك كل لارفى يېلكا سـاوردوم
 باغ ده راجې ايلادېم زـنـدان
 صبح خواره سېنى سېندوردېم
 يد ښخانى انكلا دېم ظـاهر
 ښخه مهرغه ښوردېم تـساب
 ايلادېم ترك وادى شـروخـېر
 قېلدى كونكلو مـنى قـبرى لـان
 پر غېم فكرات انچره ايلادى مېنېنك
 جان قېلدېم نثار اياقېنك غـه
 عضو عضوم وجودى سر تـابـا
 لحظه كورماسام جـمالېنك قـى
 كېنك دوزور صبح بېرله شـام مـنكا
 اه چېكېنكا اختيارېم يـوق
 اوزما اى يار رشته پـودـد
 عشق دېن اوزكا وار شېم يوقتـور
 سېن دافى خواجه لېق فى ايله قبول
 سېن دافى مـنكا خواجه لېق كورـوز
 پايمال ايتمه خاك ره يانكـلېغ
 كامېم ايت لطف جامېدېن شېرېس
 مجلسېم انچره شمع مجلس بـول

O Fürst der Zeiten du, Mohammed Rohim!

O du holder Schatten über dem Haupte der Menschheit,

Du Stern an der Zinne der Herrschaft,

Du Juwel am Gipfel des Jugendglückes!

Du bist der Schönheit Krone am Haupte der Erhabenen,

Du bist der Retter in der Hütte der Unglückseligkeit,

Du bist die Rose am Strauche der Bescheidenheit,

- Du die Wangenpracht am Gesichte der Sittenschönheit;
 In Beredamkeit ein zuckerstreuender Papagei,
 5 In der Redekunst ein wunderwirkender Jesus.
 Klein ist deine That, aber gross ihr Werth,
 Ein Halbmond, doch strahlend wie der Vollmond,
 Dein Vater, ein Stellvertreter auf Dochems hohem Throne,
 Ein strahlender Mond am Himmel der Herrschaft —
 Er hat der Feinde Macht gebrochen und vernichtet,
 Seiner Freunde Schaar mit reichler Huld beschart.
 Dort, wo die Haerostrommel er ertönen liess,
 Hat Allwelt in Unterwürfigkeit sich ihm ergeben.
 Gott liess alle seine Wünsche ihm gewähren.
 10 Und seinem Wunsche nach ehrte ihn hoch sein Volk;
 Der Bau des Ialams erblühte unter ihm,
 Die Schlucht der Gottlosigkeit zerstörte er ganz.
 Und im Jahre Tausend zweihundert und achtzehn,
 An einem Montag im Anfang des Monats Zilhidze —
 Da dachte er aus dieser Welt zu ziehen
 Und ging auch ins Reich der Ewigkeit über.
 Er hatte wohl nach dem Paradiese sich gesehnt,
 Doch den Zurückgebliebenen ward eine Hölle dies.
 Er hat vom Weltungotthimmel Ruhe gefunden,
 15 Doch im Herzen seines Volkes wuchs Schmerz auf Schmerz.
 Getrennt von ihm ist Allwelt verwirrt geworden,
 In der Trauer um ihn ist alles dem Sterben nah.
 Ach, wo ist unser Anführer! klagt die Armee,
 Wo ist unser Fürst! weint bitterlich das Volk.
 Es flossen der Thränen so viele, dass Himmel
 Und Erde, von der Zähren Masse überschwemmt,
 In Bedrängnis die Welt, der Vernichtung nah,
 Ein Bild des jüngsten Gerichtes gegeben hatte.
 Ihm liess Gott Barmherzigkeit theilhaft werden;
 20 Er möge nun jenseits mildvolle Aufnahme finden,
 Er möge im Paradiese des vornehmen Platzes
 Und der Begegnung süßen Trankes theilhaftig werden!
 Du bete für seine Seelenruhe Tag und Nacht,

Erlöbe von Gott Barmherzigkeit für ihn,
 Sonst aber betrübe dein Herz nicht zu sehr,
 Quäle in Trauer deinen Sinn nicht zu viel.
 Denn sich! dass so geschehen, ist Gottes Wille
 Und mit Gottes Wille zufrieden sein, ist des Volkes Glück,
 Geduldig müssen wir das Unglück hinnehmen.

25 Der Heimsuchung mit Ergebung begeben.

Nicht dich allein hat dieses Unglück getroffen!
 Alle Väter haben ihren Vater verloren.
 So viele, die an dieser Weltenthur mit Leidenschaft hängen,
 Haben ohne Rosen pflücken zu können von dannen ziehen müssen.
 Es gibt kaum den die Zeit verschont,
 Der nicht seinen Weg gegen das Heim der Vernichtung genommen.
 Wenn denn so, und das Leben uns beschieden worden,
 Sei Geduld des Erdgeborenen Pflicht.
 Sich! es ist des Glückes Hauptvermögen.

26 Der Weltenherrschaft Kronenschmuck

An deinen erlauchten Bruder Hützer Chan,
 Den erhabenen weltenbewingenden Herrscher übergingen.
 Er nimmt den Thron deines Vaters ein,
 Er hat auf dem Fürstensitze sich niedergelassen;
 Es hat die Herrlichkeit noch zugenommen
 Und so manche Schwierigkeit sich friedlich gelöst.
 Er übt Mildthätigkeit gleich deinem Vater
 Und er ehrt seine älteren und jüngeren Geschwister.
 Seine Herrschaft ist nun auch die deinige,

26 Sein Ansehen nun auch das deinige.

Gottessnaden stets dankend und preisend.
 Betrachte seine Huld als einen wahren Schatz.
 Ist die schlankte Cypresse durch Verdrüben gebrochen,
 Wird anderseitig des Spießlings Wuchs erstarken;
 Und ist über den alten Zweig der Herbst hereingebrochen,
 So blühen anderseitig junge Rosen wieder frisch empor.
 O höre mich an, du Perigeborene,
 Du freie Cypresse im Garten des Lebens!
 Vom Tage dass Gott dir die Existenz verliehen,

- 40 Hat er den Becher der Liebe zu dir mir dargebracht.
 Ich bin Sklave deines anbräufenden Haares geworden,
 Bin ein Raub der wildesten Leidenschaften geworden,
 Deiner Locken Ringe halten mich in Gefangenschaft
 Und schmachtvoll liege ich am Boden des Liebeswahnsinnes.
 Der Blick, den ich auf deine schöne Stirne geworfen,
 Hat mich meiner Sinne ganz beraubt.
 Und als ich den Halbmond deiner Brauen gesehen,
 Da bin ich aus Liebesgram dem Halbmonde gleich gebogen worden.
 Es regneten die Pfeile deiner Wimpern in mein Herz,
 45 Verwundet bin ich, doch die Wunde ist nicht sichtbar.
 Erniedrigt in deinen Augen, hat dennoch
 Der Dolch deiner Wimpern mich tödtlich getroffen.
 Ich blühte auf dein sonnengleiches Antlitz
 Und zitterte in Verwirrung gleich einem Atom.
 Deinem Ohrenkreise hab' ich mich zugeeignet
 Und bin an deiner Pforte ein Sklave geworden.
 Schon der Gedanke an deinen winzig kleinen Mund
 Hat mich beinahe zur Vernichtung gebracht
 Und von der Sehnsucht nach einem Kusse deiner Lippen
 50 Wurde ich neu belobt und fühlte mich ausgezeichnet.
 Zucker war das Wort, das ich von dir vernommen
 Und zuckerthau ward von demselben mein Mund.
 Als ich dein knospenähnliches Lächeln sah,
 Hatte ich Rosenblätter in den Wind gestreut.
 Dein Kinn hält mich gefangen,
 Ein solch Gefängnis schätze ich höher als den Garten,
 Mit einem Blick auf deinen elfenbeinernen Nacken
 Könnte ich den Genuss des Morgens entbehren,
 Und als ich deine Arme und Waden sah,
 55 Da hatte ich recht Gottesmacht verstanden.
 Die Sehnsucht nach dir hat den Liebesschmerz vermehrt,
 Doch die Leidenschaft zu bekämpfen hab' ich die Kraft verloren.
 Im Bewundern des Feldes deiner Brust,
 Hab' ich das Thal des Guten und Bösen verlassen (?)
 Es bewegte sich die Cyprisse deines Wuchses

- Und mein Herz ward eine gitzende Taube.
 Deine Lenden so dünn wie dein Lockenhaar,
 Haben mit Sorgen und Kummer mich erfüllt.
 Meine Gedanken floten auf deine Silberwaden
 60 Und die Seele fiel zu deinen Füßen nieder.
 Im Bereich der Liebe verschwanden
 Von Kopf bis Fuss alle Glieder meines Körpers.
 Wenn eine Stunde kommt ohne deine Gegenwart,
 Wenn ein Augenblick, ohne deine Schönheit zu sehen,
 So dünkt finsterner Kerker mir der Garten
 Und dunkle Nacht dünkt mir der Tag.
 Ohne dich halt' ich es nicht aus
 Und kann der steten Klagen mich nicht erwehren.
 Ja es gibt keinen Verliebten, der mir gleicht —
 65 O Theurer! löse das Band der Freundschaft nicht.
 Ich habe ja niemanden ausser dir,
 Nur in der Liebe find' ich Beschäftigung.
 Ich bin ein Sklave, der sich mit Treue befaßt,
 So nimm denn du die Rolle des Gebieters an.
 Ich hab' als Sklave mich dir zugewendet,
 Du solltest nun als Gebieter dich zeigen.
 Verliere mich nicht vor den Augen gleich einem Punkte,
 Zertritt mich nicht gleich dem Strassenstaub,
 Färbe meinen Becher mit dem Weine der Liebe,
 70 Versüsse meinen Gaumen mit dem Becher der Huld.
 Ich bin Munis (Geführte), sei auch du ein Geführte,
 Sei die leuchtende Fackel meines Kreuzes!

Ghazel.

هر طرف ایلادینک پریشان ساج	جانفہ قویدینک توزاغ قولاج قولاج
مین ہم اوگزک قول لڑینکدین مین	حالیمہ باققیل ای کوزی قیماچ
عشقا اهلین تیلار سین انیارینک	سور یقاج ایروب بیرایکی یقاج
خوان دیدار ینکا کیشی تیلاما	یار مو عالم دا مین کیبی کوزی اج
کہ توقیم دشت کاه تاغ ایتاکی	مین شیداتی دیماکیز یالانکاج
شیخ لار بزمیدین قلچیب کیلدیم	دیر پری لوروب ایشیک نی اج

خوشی دور شاه قرص شریتمیدین فقر آنچه اتلا و او ———
 کنی مرلت بهشت ایروز مونس کنی جهانددین دانی اولو سددین قاج

Indem du dein Haar nach allen Richtungen hin zerstreuest,
 Hast du Herzen zu fangen ellenlange Schlingen angelegt.
 Ich bin auch einer deiner türkischen Leibeigenen,
 O du schelmischen Auges, sieh mich doch an!
 Willst du standhafte Liebe, so mußt du die Nebenbahler
 Mit Prügeln auf einige Meilen¹ weit vertreiben.
 Lade niemanden zur Tafel deiner Liebe ein,
 Denn es gibt wohl kaum in der Welt einen so Hungerigen wie ich.
 Bald kladde in der Steppe, bald in Berges Saame ich mich,
 Nennst daher mich armen Verwirren keinesfalls nackt.
 Aus der Gesellschaft der Frommen bin ich entwichen,
 Du Pir der Weinstube, mache die Thür mir auf!
 Besser als der Sorbet von der Königstafel,
 Mundet die Mehlsuppe² der Armuth mir.
 Der Einsamkeit Winkel dünkt Muns ein Paradies,
 Entag der Welt und vor dem Menschen entflieh!

Die Schwarzäugige

یاریم اول جادو واله ای قراکوز	لطف قیل یمکرانه ای قراکوز
کوز قرا قبلما نیل قانیقه	قالیم ای قانه قانه ای قراکوز
اشک ایماس کیم کوزوم ایاقینکا	در ساچار دانه دانه ای قراکوز
منکامی حسرتیمکدین قان یولاق	ناله چیمکام ترانه ای قراکوز
قرا زلفیمک قیزیل عذار اوزره	دود اوتدین نشانه ای قراکوز
نیکا اھیم نی سین ایشیتماس سین	دردیم اولمش فسانه ای قراکوز
دوزخ کیسی اوتی اورار جاندیدین	اوتلوق اھیم زیانه ای قراکوز
قراکوز لار جهانددا کوبدور لیسک	سین تورور سین ینکده ای قراکوز
انتظاریمکدین اولکالی یتدیسم	کیل وقیلما بهانه ای قراکوز
کوزومه تیره قبلما عالم نیسی	اورما زلفینکغه شانه ای قراکوز
لورنالور بلبل ایلاسا مونس	ناله عاشقانه ای قراکوز

¹ Wortspiel zwischen *yigal* = Stock und *yigal* = Meile.

² *Atala* und *munis* sind Synonyme. Ersteres bedeutet eine dicke Suppe, letzteres Mehlsuppe.

- O zauberhafte Fremdling, o Schwarzäugige!
 Uebe Huld und Gnade du Schwarzäugige!
 Schwärz nicht das Aug mit seinem Blute,
 Trink lieber satt an meinem Blute dich, o Schwarzäugige!
 Nicht Thränen rollen aus meinem Auge zu deinen Füßen,
 Sondern reine Perlenkörner sind's, o Schwarzäugige!
 Aus Liebesgram muss ich mein Herzensblut trinken,
 In ewigen Klagen mich ergelien, o Schwarzäugige!
 Die schwarzen Locken auf deinen rothen Wangen —
 5 Sie sind vom Liebesfeuer aufsteigender Rauch, o Schwarzäugige!
 Warum hörst du mein Wehruferu nicht an?
 Zur Mythe ist mein Liebesgram geworden, o Schwarzäugige!
 Wie aus der Hölle rauch schlägt aus meiner Seele
 Die Flamme des Liebessehns nach dir, o Schwarzäugige!
 Schwarzäugige gibts in der Welt gar viele,
 Doch so wie du ist keine, o Schwarzäugige!
 Aus Sehnsucht nach dir vergehe ich schier,
 O komm, gebrauch keine Ausflüchte, du Schwarzäugige!
 Verdunkle nicht die Welt vor meinem Blicke,
 10 Ziehe nicht den Kamm durch deine Locken, o Schwarzäugige!
 Es entbrennt in Liebe der Sprosser, wenn Munde
 Seine Klingelieder anstimmt, o du Schwarzäugige!

Ghazel A.

بارديم سر گويندگه و حرمان بيله يانديم
 وصلتمكنى تيلاب محنت خبران بيله يانديم
 بارديم لبه خندان بيله طوف حرمينگه
 غمکين کوتکول و دیده کريان بيله يانديم
 اغز يئمکنى تيلاب زلفينکا جان بولدى گرفتار
 دلجم باريب حال پريشان بيله يانديم
 ميندين اثرى ايستانمکيز جز بر اوج کول
 کيم عشق کيبي اتش سوزان بيله يانديم
 مونس کيبي وصلينک تيلاب ناپهاديم اخر
 مقصوديا بر يئماديم ارمان بيله يانديم

Ghazel B.

کوز ينگدين ايلاناي اي مهر ماتيم
 باقريب احواليمه آل خسته جانيم
 قاشيمه بر دم ايلدين ياشورون کيل
 ميان ايلاي سنکا درد نهانيم
 عجب کلرؤ ليک قيلميشي سين اظهار
 که نيمينکدين نامار بر خطه قانيم
 اياقنکفه قدا ايلاي باشيم نى
 خرامى قيل يو يان سرو روانيم

منی قایما سر کویتکدین ای جان که اول بیر دور منیتک دار ایمانیم
قیلور مونس بیریب جان میزداللیغ اثر بولسانک پناگاه مهمانیم

A

Ich zog zu deinem Wohnort hin und hoffungslos kehrt' ich zurück,
Dich wollte ich sehen und mit Liebesgram kehrt' ich zurück.
Fröhlich und lachend zog ich zu deinem Tempel hin,
Doch betrübten Herzens und thranenden Auges kehrte ich zurück.
Deine Lippen suchend ward von deinen Locken ich gefangen;
Festen Muthes ging ich hin, doch zerstört kehrt' ich zurück.
Suchst nicht meine Spur, ich bin bloß eine Handroll Asche.
Dann von der Liebesgluth verzehet kehrt' ich zurück.
Als Muns (Gefährte) spähte ich nach dir, doch fand ich dich nicht;
Ich hab' meinen Wunsch nicht erreicht und mit Sehnsucht kehrt' ich zurück.

B

O Allerliebste, lass an deinem Auge mich erquickten,
Betrachte meinen Zustand und nimm meine kranke Seele.
Im Geheimen komm zu mir auf einen Augenblick
Damit meinen verborgenen Schmerz ich dir künde.
Ein gar sonderbares Rosenstreu'n hast du gezeigt,
Indem von deinen Wimpren du mein Blut tröpfen ließe.
Möge mein Haupt ein Opfer deines Fußstaubes werden,
O holde Cypresse du, nähere dich mir!
Verjage mich nicht von deinem Heim, o Theure,
Denn dort ist mein Seelenheil und Glück.
Fern von der Blamenzier deines Antlitzes pflegt Morgens
Mein Klagelied der Sprosser Gesang zu übertönen.
Das Leben opfernd möchte Muns Gastfreundschaft üben,
Wolltest du als sein Gast ihn überraschen.

Ghazel.

ال تقابینک فی جمالینک اشکار ایلاکیمل
عالم اهلی کوزلارین محو تماشا ایلاکیمل
سین که جانلار جانی سینسیر اولوک من هجرارا
کیل روان بیر دم حزرین جانیم فی ماوا ایلاکیل
کوزلارین عالم ایلی نینک تیره قیلدی شام هجر

اقشاپ عار ضمینک فی عالم ارا ایلاکیل
 ناتوا نلیغ دین اولوب من هجر اندوهی بیله
 سوز بیله روح الله اعجازینی احیا ایلاکیل
 درد وغم ناشی بیله باشیم ایرو یولونکدا کورد
 5 سیکرالیمب ات ییل دیک آلی جریخ فرسا ایلاکیل
 روضه رضواندین ارتوقدر سرکو یمتک سیمینک
 اول مقام دلکشا الحیره منی جا ایلاکیل
 جانقرا شیرین لبینک هجریدا دور من تلخکام
 لطف ایتیمب نوشی منی اندین شکرخا ایلاکیل
 اسرو پیپروالیغینکدین بولمشام اشقته حال
 بر کرم کورکوزوب حالیم غه پروا ایلاکیل
 فی حضوری سیتسزین حاصل نورور فی راحت
 کیل حضور ینک فی کونکولکا راحت افزا ایلاکیل
 10 دره دیک مولس یوزینک هجریدا ناپیدا ایرو
 ای قویاشیم اچ جمالینک آلی پیدا ایلاکیل

Lüfte deinen Schleier, laß deine Schönheit erstrahlen

Und blende der Menschen Blick!

Du Seele der Seelen, ohne dich bin ich todt aus Trennungsgram —

O komm, belobe auf einen Augenblick meine trauernde Seele du!

Durch dein Fernbleiben hat das Auge der Menschen sich verdunkelt,

Mit der Sonne deines Antlitzes beleuchte nun die Welt!

Kraftlos siehe ich hin im Schmerze der Trennung von dir,

Mit deinem Worte, mit diesem Geiste der Gotteswunder belobe mich nun!

6 Des Kammers Stein hat mein Haupt gleich Staub zermalmt,

Mit Windeschnelle hilffend, o laß mich in Glück aufleben!

Dein Heim ist schöner als alle Edensfluren,

O bring in diesem reizenden Orte mich unter!

Getrennt von deinen süßen lebenspendenden Lippen ward bitterer Wermuth mir zutheil. —

Hab' Gnade und mit dem Lebenstrank verüsse nun meinen Mund!

Deine kalte Gleichgiltigkeit hat mich betrübt und verwirrt gemacht,

O hab' Erbarmen und nimm dich meiner, des Verlaß'nen, an!

Ohne dich ist weder Rast noch Ruhe möglich,

O komm, und durch deine Gegenwart besänftige mein Herz!
 10 Muri ist fern von dir dem Atome gleich unsichtbar geworden,
 O meine Sonne! öffne deine Schönheit und laß ihn wieder sichtbar werden!

Zum Lobe Chirac's.

حقوق که نواخت ده گلستان جهان‌دور
 خواهرزه که چایبخش دورور آب هواسی
 هر تازه چمن زار که سرسبز نور انبدا
 نسیمیدین اریقلاری کیم کیدلی اریغراق
 بلدانیدا اشجار کولوب میوه سی اما
 جیرالاری جان کوزیدیک شوخ دلاشوب
 صحرا لاری بونک کلیدین تلپان زیریب
 بیش قلعه سی معمور دورور یتى فلکدین
 قورمانی اوتوب رقت ارا اوج فلکدین
 هر زود سی بروج دورور جرخ برین قنا
 هر کوچه دلجی خیابان ارم دینک
 ابار دورور مدرسه لردین اوی یانکلیغ
 محبو بلاری یارچه دل اراو وفاجوبی
 که طبع کشا فکته بیلا اینکا شکرریز
 10 که وصلتدین بیدلیغ کام روالیق
 یازاری هچیمیدین اولوب حشر نمونسه
 اندین تاپیلیب هر نه کونکولغ مرغوب
 مکانی هنر اهلی وروشندل وورفین
 یارچه قاپیان دولت ارا کام روالیق
 20 یاز دا باریغ گلشن عشرت ارا کلکشست
 کویا توره بیک قوی اقبال وجوبی
 فرخندالی خاتم دولت اوزه اینک
 نور بصر جاه به برج خلافت
 بویکر صفات علی لخلق عمر مدد
 30 بهرام شکوهی که قیام بولسه عثمان تات

خو ا هر طرفه عیبی یوز اقت جان‌دور
 اول نغمه مشابه دور وبو روح تشاندور
 رشک ارم وغیرت بستان جان‌دور
 جان شربتی پیوسته اتر انجور روان‌دور
 لذات ارا شیرین دورور اندین نه کمان‌دور
 جاپکلیک ارا ایلا که عمر کذا ران‌دور
 هر ساریدا یوز نوع چمن زار میان‌دور
 هر قریه سی وسعت ارا طرفه جهان‌دور
 باروسی اوزه چیققالی کاه کشاندور
 هر برجیدا خورشید ایلا ای قه قراندور
 هر قصری فلک کیمیدیغ طعن ونا‌دور
 چار الله اتر صحنی دا بیر کافیه خوان‌دور
 شمشاد قد ولاله رخ وفتحه دهاندور
 که عطر فرا زلف بیلده مشکفشاندور
 که فرقتدین عاشقی غه اه افغان‌دور
 ارا استه هر چایی یوز نوع دکاندور
 هر جنسی مطایفه خریدار جهان‌دور
 معنی رس وقت اثر شوخ زمان‌دور
 محتاجیق اول لحظه دا بی نام ونشان‌دور
 قیشدا یاریغه بزم طرب انجور مکان‌دور
 بو کشور ایلیکا سبب امن امان‌دور
 شهزاده الله قوی بیکه توره جان‌دور
 یعنی کبر افسردارای زمان‌دور
 عثمان حسب اسکندر ادب حضر نشاندور
 اقبال طغر ایکی رکابیدا توان‌دور

حاتم گرمی کیم کف احسانین اچسادور تاراج کر یکه غارت کرکادور
قدری اولوغ و عقل دور پیر ولیکی یاشی کینی فعلی کچیکن یختی جواندور
اولوغ فضایل اتینک الیدا بولوب حل حکمت اتر و فعل شعار همه داندور
احیار یراقلیق قیلانور نکته فای کونکول کیل ایملی سوزنی مخاطب ساری یاندور
30 شاید بو نیت شرفیدین یتا الغای مونیر که حضور یغه همیشه نکراندور

Chiwa, das in Zartheit eine Rosenflur der Welt,
Ist gleich den Huris in jeder Richtung mit hundert Zauber voll.
Charezm dessen Klima seelenerquickend ist,
Gleicht dem Körper und Chiwa ist sein Geist.
Jede grüne Flur und jeder Garten daselbst
Wetteifern mit Irem und mit des Paradieses Gärten.
Vom Zephir bewegt fließen krystallreine Kanäle,
Gefüllt mit seelenerquickendem Nass in jeder Richtung hin.
Auf den Bäumen seiner Gärten wachsen Früchte,
6 Die in Süsse und Geschmack nicht ihres Gleichen finden.
Ihre Gazellen sind gleich den von Liebeständeleien vollen Augen
Und in Behendigkeit gleichen sie dem dahineilenden Leben.
Rosenlaub schmückt überall die Felder Chiwa's,
Nach jeder Richtung hin sind zahlreiche reizende Fluren sichtbar.
Seine Vororte¹ sind die blühendsten aller Himmelstriche,
Jedes Dorf gleicht in Räumlichkeit einer Welt.
Die Festung ragt hoch in das Firmament
Und ihre Zinnen grenzen an die Milchstrasse an.
Jede Stufe ist eine Erhöhung zur obersten Himmelskuppel
10 Und auf ihren Wällen begegnen Sonne und Mond sich stets.
Jede Strasse entzückt gleich den Alleen in Irem's Garten
Und jedes Schloss besäumt des Himmels Kuppel.
Ihre Hochschalen und Häuser prangen in Pracht.
In ihnen wiederhallt Gotteswort in schönem Reimenschmuck.
Unter den Bäumen lustwandeln die trenesinnenden Holden
Mit Cypressenwuchs, Tulpengesicht und Knospenmunde,
Die bald mit Dichterkunst dem Volke Zucker streuen,
Bald wieder mit ihren aufreichten Locken Wohlgerüche verbreiten,

¹ *Pel-kebe* heißt in Mittelasien der zur Festung gehörende Bezirk.

- Bald beglücken sie mit Neigung den in Liebe Entflammten,
 15 Bald lassen sie wilde Klagen ob des Trennungschmerzes erklingen.
 Auf dem Bazar in Chiwa's ist ein Gewimmel wie auf dem letzten Tage,
 Zierliche Kaufläden erheben auf allen Seiten sich.
 Was das Herz verlangt, ist daselbst zu finden
 Und jede Waarengattung findet dort ihren Käufer.
 Die Einwohner Chiwa's sind erhell't und kunstgesinnt,
 Voll Verständnisses für die Zeit und voll der Lebenslust.
 Alle haben in Wohlstand und Reichthum ihr Los gefunden
 Und Armuth ist dort selbst dem Namen nach unbekant.
 Im Sommer lustwandelt alles im Hause der Gemüse,
 20 Im Winter frühnt alles frühlichen Gelages.
 Es scheint, dass unter dem Glückesstern des Prinzen Törebeg¹
 Dieses Land ein Heim des Friedens und Segens geworden,
 Sein auf dem Herrschaftsiegel prangender glorreicher Name
 Ist „Prinz Allahkuli Beg, der allgeliebte Königssohn“.
 Er ist das Augenlicht der Krone, der Mond am Giebel der Regierung,
 Ja er ist das Kleinod im Diadem der Weltherrschaft!
 In Charakter ein Abubekr, in Gemüth ein Ali, in Gerechtigkeit ein Omar,
 In Ueberlegung ein Osman, in Gesittung ein Iskender, und dem Chider
 ähnlich —
 Haftet Glück und Sieg an seinem Steigbügel
 25 Wohin er auch immer seine Behrungskraft zu richten pflegt,
 (Ein Hatem, dort wo er die Hand der Mildthätigkeit öffnet,)
 Verhoert er alles, vom Wirbel des Krieges hingerissen,
 Im Werthe gross, im Verstand ein Greis, ist jedoch
 Sein Alter jung so wie sein Thun und fröhlich ist sein Glück.
 In vielen grossen Vorzügen hat er sich entfaltet,
 Bekannt ist ihm alles, was auf Weisheit und Energie sich bezieht.
 Doch sich! es beginnt der Faden der Erzählung sich zu verlieren,
 Auf daher und wende das Wort dem Angesprochenen zu,
 Damit du Munis! von der edlen Absicht geleitet,
 Dahin gelangst, wo unverwandt dein Auge weilt.

¹ Törebeg (wörtl. Herr Prinz) ist in Chiwa der Titel des Thronfolgers.

Werth der Gerechtigkeit.

ثبات ایستادگان ملک دنیا یغده عدالت بیده یت اولوسی داد یغده
 عدالت دین اولدی ایل اسایشی ایل اسایشی ملک ارایشسی
 قایو ملک کیم شاهی عادل دورور انکا بارچه ایل کونکلو مایل دورور
 شرف کورکه شه دین عدالت چاقی ایورور خلق خوشنود وخالق دالمسی
 هم ازاده وشلار پولوب بیده سی هم اعدای سرکش سرافکنده سی

Willst du Weltenglück und deine Herrschaft beständig machen,
 So laß Gerechtigkeit dem Volke widerfahren.
 Gerechtigkeit ist der Grundpfeiler des Friedens
 Und Friede ist die grösste Zier eines Landes.
 Ein Land, dessen Fürst Gerechtigkeit übt,
 Dort ist das ganze Volk seinem Fürsten treu ergeben.
 Sieh doch, durch den Gerechtigkeitsinn der Fürsten
 Ist das Volk zufrieden, und so auch Gott.
 Die Gerechtigkeit macht aus Sklaven freie Männer
 Und verwandelt trotzige Feinde in gehorsame Diener.

Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von Hoshangji-Haug.

Von

Friedrich Müller.¹

S. 51. *aharmak*. — Unter diesem Worte bringt Haug über das Wort *Aharman* eine Reihe unbegründeter Behauptungen vor, die ich beleuchten zu müssen glaube. Gleich in der Note zu *Aharman* bemerkt er: „This word is generally explained as a corruption of the Zand *ahrō mainyus*; but on a closer examination I found it to be of quite a different origin. If it were really a corruption of *ahrō* (speak *angrō*) *mainyus*, it could never be *aharman* in Pahlavi or modern Persian, but according to analogies *angar-minū* or *angar-min*.“ Dies ist unrichtig. Awestisch *ahrō* kann nur für *āhhrō* stehen (vgl. *hazāhra* = *huzāhhrā* = altind. *sahasra*), das im Altpersischen *ahra* lauten müsste. Aus altpersischem *ahra mainyus* resultirt aber regelrecht ein neupersisches *اهرمن*, armen. *Ահրէմ*, griech. Ἀχαρμάν; (Plutarch). Während nun das Wort *Aharman* auf den altpersischen

¹ Vgl. oben S. 70 ff. — Ich bedauere sehr durch meinen Aufsatz F. Justi zu der in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 10. Juni 1892, Nr. 12 abgedruckten Reclamation Anlass gegeben zu haben. — Ich hatte sein Glossar zum *Bundehesh* früher oft zu benützen die Gelegenheit gehabt, habe aber nun seit vielen Jahren bloß den Text des *Bundehesh* angesehen. Mir war ganz entfallen, dass Justi das Wörterverzeichnis *Arzgerūn* zu *Parsa* in sein Glossar aufgenommen hat. — Ich gestehe daher unbedenklich Justi in jenen Fällen, wo meine Erklärung mit der seinigen zusammentrifft, die Priorität zu. — Dagegen kann ich Manchem, was Justi in dem oben citirten Artikel der *Göttinger Gelehrten Anzeigen* gegen meine Erklärungen bemerkt, nicht beistimmen.

Sprachschatz zu beziehen ist, geht der im Pahlavi zur Bezeichnung des bloßen Geistes vorkommende Ausdruck 𐭠𐭣𐭥𐭥 auf die Sprache des Awesta zurück. Ich halte 𐭠𐭣𐭥𐭥 für eine alte Verschreibung von 𐭠𐭣𐭥𐭥, das ich *ahrak mainj* lese und mit *ahra mainjus* identifice. — HAUU bemerkt in der Note weiter: *Ahurman* is a purely Semitic word; *man* is well known in the Pahlavi as a suffix added to nouns; *ahar* seems to be identical with Arabic *أخر*, Hebr. *אחר*, 'another'. The word thus signifies simply 'the other, second (spirit)'. — Dass man auf das Suffix *-man* sich nicht berufen kann, ist aus dieser Zeitschrift, Bd. III, S. 313 Jedermann klar. Der selige HAUU verfiel öfter, wenn er sich in eine bestimmte Idee verrannt hatte, wie so viele geniale Männer, in reine Abaurditteln. Dies beweisen seine Bemerkungen über 𐭠𐭣𐭥𐭥, 𐭠𐭣𐭥 (S. 49) und 𐭠𐭣𐭥 (S. 162). Statt in diesen Worten einfach die neupersischen Ausdrücke *آینه* und *نیک* zu erkennen, leitet er dieselben aus den semitischen Sprachen ab. Ihm gilt 𐭠𐭣𐭥, das er (statt *ahraak*) *ayodāsch* liest, für ein Compositum von *aden* (= chald. ܐܕܢ) und *nak* oder *acanak*, das mit dem neupers. *آینه* identisch sein soll. Das Wort 𐭠𐭣𐭥 (*ahraak*) spricht er *kha-dak* aus. Es gilt ihm = chald. ܚܕ, versehen mit *a* 'the sign of the nominative which is generally used in the status emphaticus of the numerals in the Assyrian' und einem 'final *k*', das er im *Zand-Pahlavi Glossary*, pag. xxvi aus dem Assyrischen abzuleiten scheint. Das Wort 𐭠𐭣𐭥 (*ahraak*) sieht HAUU (S. 162) gar für semitisch an. Er sagt darüber: 'I doubt if it is identical with *نیک*, . . . but I cannot find a similar Semitic word, which conveys the same meaning.'

S. 55. *ahlab* 𐭠𐭣𐭥. — Dass man *ahraab* lesen muss, habe ich bereits 1871 in einem Aufsatze, betitelt 'Iranica'. Wien. S. 10, Note (*Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Cl., Band LXVI) ausgesprochen. Vgl. DE HARLEZ, *Manual du Pehlavi*. Louvain. 1880. pag. VIII.

S. 55. *aiabari*, *aiabarya* 𐭠𐭣𐭥𐭥, 'assistance, help', offenbar = neupers. *یارى*. Dazu bemerkt HAUU: It is of Semitic origin; but it must be read *asbarya*, in which case it is to be taken as an infinitive (or noun) of Afel of the root 𐭠𐭣𐭥 *sebar* 'to support, assist'; *ya*

is a termination of the infinitive in the Mandaeen and Talmudic dialects; see NÖLDEKE, *Mundart der Mandäer*, pag. 58. About the meaning of the word there can be no doubt, as it generally translates the Zand *and* 'help'. Dies ist alles unbegründet. — Das Richtige über unser Wort und seine Verwandten findet sich in dieser *Zeitschrift*, Bd. v, S. 67 angegeben.

S. 55. *akbrid* ܐܟܒܪܝܕ. — HACO hat in der Beurtheilung dieses Wortes, sowie auch der folgenden Worte Recht, indem er ein Pferd darunter versteht. Diese Auffassung erscheint auch im Bombayer Farhang vom Jahre 1859, wo ܐܟܒܪܝܕ = اسب (اسد?) erklärt wird. Doch irrt sich HACO darin, dass er meint, das persische Wort برید 'found its way into the Latin *veredus* a post horse'. Im Gegentheile, das Wort *veredus* ist aus dem Lateinischen ins Persische und dann auch ins Arabische übergegangen.

S. 58. *alba* ܐܠܒܐ, milk. — In *Buchan-i-gâtî* it is *alba*. Dazu bemerkt HACO: Chald. ܐܠܒܐ, milk. The reading *alba* is only correct. In der Fussnote zu *Buchan-i-gâtî* heisst es: 'It appears that this lexicographer as well as that of Jehāngîrî had some Pahlavi Glossary written in Persian (d. h. Arabic) characters where there are some letters of the same forms and figures. They can only be distinguished from each other by their definite dots as ܐܠܒܐ can be read *alya* as well as *alba*; hence the mistake, which we now and then observe in their pronunciation.' Diese Folgerung ist, wie jeder Kenner des Pahlawi merkt, ganz unrichtig. Mittelst dieser Annahme können Formen wie ܐܠܒܐ = ܐܠܒܐ, ܐܠܒܐ = ܐܠܒܐ nicht erklärt werden, da ܐ und ܒ ܐ und ܒ von einander so abweichen, dass sie unmöglich mit einander verwechselt werden können. — Die Annahme eines Pahlawi-Glossars in arabisch-persischer Schrift ist also fallen zu lassen.

S. 60. *amâtia* ܐܡܬܝܐ, a servant, obedient worshipper, arab. مطيع *mutî*. Dazu bemerkt HACO: 'It cannot be traced to the Arab. مطيع, but is probably to be derived from the Chald. root ܡܬܢ *khamâl* to bow down, to prostrate.' Beides ist unrichtig. — Die Bedeutung des Wortes ist nicht 'obedient worshipper' oder dergleichen, sondern (vgl.

S. 76. *atet* atet 'sharp, cutting, pointed'. — Dazu bemerkt HAUH: 'It is clearly a past part of a root *khata* = atet 'to cut', whence atet 'an arrow'. Ich denke an aram. atet von atet , arab. atet . An $e = d$ darf man nicht Anstoss nehmen. NOLDEKE (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* xiv, S. 727) schliesst sich HAUH an und stellt dafür eine aramäische Form atet , atet , eine Nebenform von atet , auf.

S. 83. *andam* andam , a) adj. posterior, last, newest, hindmost. b) adv. after, afterwards; behind, finally, at last, after all. c) the latter end, extremity, conclusion. Dieses Wort geht auf ein voraussetzendes awestisches *apotema-* (Superlativ von *apa*), gebildet wie *apanotema-* (Superlativ von *apana*) zurück.

S. 84. *arush* arush , hair. (Its original old Persian form appears to have been *ara-rusha* from *rudh* 'to grove' + *ara*.) Dies scheint nicht richtig zu sein. Unmittelbar nach dem Kopfe (arush) steht: arush , womit sicher das Haar (arush) gemeint ist. Dagegen steht zwischen Lippe und Zahn arush . Dies kann nur auf die Augenbrauen bezogen werden, wie denn auch das Bombyer Farhang vom Jahre 1859 arush = arush setzt. Das Wort arush verhält sich zu arush wie arush zu awest. *gāu-* und arush (S. 161) zu awest. *mādra-*; alind. *mātra-*. Es liegt also ein erweiterndes Suffix *-ist* vor (vgl. diese Zeitschrift, Bd. iv, S. 268). Ueber das Suffix *-ist* vgl. J. DARMESTETER, *Études Iraniques* 1, S. 278.

S. 86: *udrōnatan* udrōnatan , to reap, to mow, to cut down, see *drōdan* und S. 100: *chadrōnatan* chadrōnatan , to select, pick up, choose, gather, collect (as flowers, etc. from trees). Im *Glossary* S. 14, Z. 8 wird es = chadrōnatan = chadrōnatan angegeben. Diese beiden Verba habe ich bereits in meiner Abhandlung: 'Beiträge zur Kritik und Erklärung des Minötg-Ohrat' Wien. 1892. S. 39 (*Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wissensch., Philol.-hist. Classe*, Band cxcv) aus chadrōnatan erklärt.

S. 93. *bahānatan* bahānatan , to make, to perform (The etymology is not clear.) Das Wort, das Cap. xi als Synonym von bahānatan erscheint (bahānatan bahānatan) dürfte bloß einem Fehler seine Entstehung verdanken. Es ist unzweifelhaft aus bahānatan = bahānatan hervorgegangen.

S. 95. *barin* 𐭠𐭥𐭥, a cut, a piece cut off. Pers. برين und S. 99: *barin* 𐭠𐭥𐭥, a time, a season; age, tense, space. Beide Worte sind von Haus identisch und sind von 𐭠𐭥𐭥 'to cut' = neopers. بریدن (S. 100) abzuleiten. Das Wort 𐭠𐭥𐭥 im Sinne des awest. *bayta-* (von *baš* 'vertheilen', nicht *bas* wie Justi, *Zendv.* S. 209, b ansetzt) kommt im *Vandīdād* öfter vor (vgl. diese Zeitschrift in, S. 117).

S. 95. *bazgōnatan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to fly in the air (like birds), to flutter. Dazu bemerkt Haug: It is doubtful whether the word is correctly written. Die letztere Bemerkung ist richtig. Es steckt darin unzweifelhaft aram. ܒܐܕܥ, ܒܐܕܥ und wir haben demnach 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zu schreiben. 𐭠 steht für ܐ in derselben Weise wie 𐭠 für ܐ und dass 𐭠 und 𐭠 miteinander oft verwechselt werden, ist eine bekannte Thatsache.

S. 96. *bādak* 𐭠𐭥𐭥, wine, a cupful of wine. Pers. باد. Dieses Wort führen einige Etymologen auf *pā* 'trinken' zurück. Diese Erklärung ist unrichtig, da neopersisches und Pahlavi *b* im Anlaute nicht aus *p* hervorgegangen sein kann.

S. 99. *bātmāher* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, day after to-morrow. (This word is the contraction of *batimāher* and means 'after to-morrow'.) 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥 ist aram. ܒܐܬܡܐܪ, ܒܐܬܡܐܪ. Was Haug unter *bati* versteht, ist mir nicht klar. Ich identificire es mit dem arab. بعد, wobei ع durch 𐭠 regelrecht wiedergegeben erscheint. — Justi (*Glossar zum Bundahesh* S. 87, a) denkt an syr. ܒܐܬܡܐܪ.

S. 101. *charboshya* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, 'an eagle, a black eagle'. Ich weiss mit dem Worte nichts anzufangen. — Falls man 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 statt 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 lesen könnte, würde das Wort an das türkische قره قوش 'schwarzer Adler' anklingen. Es müsste dann aus einem osttürkischen Dialect übernommen und wie ein aramäisches Lehnwort behandelt worden sein.

S. 103. *dabbhōnastan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, to give. This reading is incorrect; it seems it must be read *yehabbhōnastan*. Dies ist alles unrichtig. An der betreffenden Stelle (S. 15, Zeile 11) steht 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 *dabbhōnastan khandidan*. Das Wort bedeutet also gar nicht 'geben', sondern 'lachen'. — Vgl. das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist eine Verstümmelung von 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = aram. ܕܒܚܐ, wobei das Köpfchen von ܕ von einem Abschreiber zu 𐭠

umgestaltet wurde. — HASE hat den Uebersetzungsfehler (S. 144) unter *khandidan* verbessert und erklärt in den Nachträgen S. 265 *ܡܚܝܝܐ*, das er *yekhabkhāstan* liest, für = *ܡܚܝܐ*, von *ܡܚܝܐ*, Pael von *ܡܚܝܐ*. SACHAU (*Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 721) stimmt ihm bei und möchte *yekhabhān-didan* lesen, worin die Endung *-didan* eine Andeutung von *ܡܚܝܐ* sein soll. — Vergl. dagegen diese *Zeitschrift*, Band III, S. 120.

S. 103. *dagar* ܕܐܓܪ, heavy, wightly, precious, dear, valuable. Dieses Wort hängt jedenfalls mit aram. ܕܐܓܪ, arab. ثَقْل und mit dem S. 216 verzeichneten Verbum *takrōnatan* ܬܟܪܢܬܢ (lies *takaluuntann* = aram. ܬܟܪ) zusammen. Anders SACHAU, der es (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. xxiv, S. 727) *jagar* liest und in Uebereinstimmung mit JUSTI (*Glossar zum Bundeshesh*, S. 287, b) das semitische ܐܓܪ darin erblickt.

S. 104. *daknyā* ܕܐܓܢܝܐ, according to *Burhān-i-qāṭi* 'a palmtree', but if the next word ܕܐܓܢ in the original Pahlavi translation be read *mang* and not *mug*, it then means 'plants, herbs, grass'. — Die Angabe *Burhān-i-qāṭi*'s darf nicht angezweifelt werden, denn ܐܓܢ entspricht völlig dem aram. ܐܓܢ, ܐܓܢ, 'Dattelbaum, Palme' (vgl. VILLAMS, *Lex. Pers.-Lat.* 1544, a und JUSTI, *Glossar zum Bundeshesh* S. 140, b).

S. 110. *dika* ܕܐܝܬܐ, the beard. Ich habe S. 82 im Anschluss an SACHAU und JUSTI (*Glossar zum Bundeshesh* S. 150, b) vermuthet, ܐܝܬܐ sei aus ܐܝܬ = aram. ܐܝܬ, ܐܝܬ verschrieben. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich glaube nun, dass die Form ursprünglich ܐܝܬ war und dass daraus durch Verschreibung von ܐ zu ܕ die Form ܕܐܝܬ entstanden ist.

S. 119. *garš/daan* ܓܪܫܕܐܢ (vgl. oben S. 89). Im Bombayer Farhang vom Jahre 1850 finden wir S. ٢٠٠ verzeichnet: ܓܪܫܕܐܢ = ܓܪܫܕܐܢ und welches auf die Entstehung von ܓܪܫܐܢ im Sinne von ܓܪܫܐܢ ein helles Licht wirft. ANQUETIN, DE PIERRE schreibt gar (s. HOERNIGER-HAUG, *Pahlavi-Paz, Glossary* p. 259) *kardešman* = ܓܪܫܐܢ und (a. a. O. p. 258) *heiman* = ܓܪܫܐܢ. Vgl. auch VILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* n. 1550, a. Dass durch Unachtsamkeit der Copisten neue Formen fabricirt wurden, beweist z. B. auf S. ٢٠٠ des Bombayer Farhang ܓܪܫܐܢ = ܓܪܫܐܢ.

obsohon auf derselben Seite weiter unten 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 = 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 sich findet. Offenbar hat hier ein Schreiber 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 und 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 verwechselt und auf Grundlage dieser Verwechslung das Wort 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 (𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 schien ihm in diesem Sinne doch bedenklich) erfunden.¹

S. 124. *hamhā, hamkhā* 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 , a friend, a companion; (some read it *hamkhāh*), Z. 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 , Sanskr. *sakhā*. Man lese 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 , das ich in dieser Zeitschrift v. 355 erklärt habe.

S. 131. *izad* 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 = *avash* 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 . Dazu bemerkt HAO: It is probably miswritten for 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 *izah* 'his'. Dies ist nicht richtig. Man lese 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 : i *zag* als zwei Worte.

S. 140. *katas* 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 . In der Bestimmung der Bedeutung stimme ich mit HAO überein; das Wort muss sich auf das Wasser-Element beziehen.² HAO versucht es gar nicht, das Wort auf seine Etymologie hin zu prüfen. Ich halte 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 für 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 verschrieben und identifice es mit aram. 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 , 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 'Nachströmung, die der Ueberschwemmung folgende Wassermasse'. (Lamy.)

S. 143. *kōshak* 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 , a devotee, a worshipper, a servant (male or female). — Dies ist eine willkürliche Annahme. Im *Glossary* S. 9, Zeile 8 steht: 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 . Dies lautet: 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 = 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 ; d. h. das Pahlawi Wort 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 bedeutet soviel wie 'Palast-Diener, Palast-Dienerin' (auf türkisch 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 und 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭). Das Wort *kōshak* 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 wird unmittelbar vor unserem *kōshak* in der Bedeutung 'a palace, villa, castle, citadel' = pers. 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 angeführt. Vgl. S. 60 *amutia* 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 , welches oben behandelt worden ist.³

S. 144. *kukamā*. Das Wort kommt im *Glossary* S. 12, Zeile 5 vor, wo es durch 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 = neupers. 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 erklärt wird. Da es in dem Capitel steht, worin Bezeichnungen für Metalle vorkommen, so können

¹ Vgl. VILHELM, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1548, b.

² Dass HAO das Wort 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 im Ganzen richtig bestimmt hat, beweist *Archäographisch-Numism.* XV, 12, wo 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 parallel mit 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 und 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 auftritt. Auch die Stellen bei JASTI (*Bundehesh* S. 202) 55, 7 und 61, 11 bestätigen diese Auffassung. In der Stelle 32, 1 ist wohl 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 zu lesen. Demnach muss die Bestimmung von 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 als 'Klein', wie sie JASTI a. a. O. gibt, fallen gelassen werden.

³ JASTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 210, b) schreibt 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 , das er mit chald. 𐭮𐭲𐭭𐭲𐭭 = Kuschite = 'schwarzer Sklave' identifiziert.

wir annehmen, dass man ein aus Metall verfertigtes Gefäss darunter zu verstehen habe.¹ Ich erkläre 𐭪𐭭𐭮 aus dem griech. *χάλκεον*, das mit dem Worte *χάλκεον* (im Arabischen *خَلْقِين*) im Orient zur Bezeichnung von Metallkesseln oder kesselhähnlichen Metallgefässen im Gebrauche gewesen sein muss.

S. 155. *masnā* 𐭮𐭭𐭮 wird im *Glossary* S. 10, Zeile 6 durch *maskār* 𐭮𐭭𐭮𐭭 erklärt, welches HOSHANGI als 'the sheath of a sword or knife, a slip, a cover' fasst. Er bemerkt dazu: 'In D. J. and J. D. also a dagger, a poignard.' Dazu schreibt HART: 'It is the Persian equivalent of *masnā*, but its derivation is uncertain.' — HOSHANGI's Erklärung ist ganz unrichtig. Dagegen kann uns die pag. 254 mitgetheilte Erklärung aus ANQUEIL DU PERRON, wonach *masnā* = سنک ist, auf die richtige Spur führen. Danach ist *masnā* weder eine 'Schwertscheide', noch ein 'Dolch', sondern einfach ein 'Schleifstein, Wetzstein', indem es das arab. مسن repräsentirt, wie schon JURI (*Glossar zum Bundehesh* S. 234, b) eingesehen hat. Mit diesem *masnā* hängt das pag. 250 angeführte *masnā* = محل, 'a mansion, a house' nicht zusammen. Das letztere ist wohl nichts anderes als ein Fehler für *masknā* = aram. 𐭮𐭭𐭮𐭭, 𐭮𐭭𐭮𐭭. Was 𐭮𐭭𐭮𐭭 eigentlich ist, vermag ich nicht anzugeben. Ich vermute *majd-kar* = neup. 𐭮𐭭𐭮𐭭, im Sinne von 'Polirstein'.

S. 165. *nas'honatan* 𐭮𐭭𐭮𐭭𐭭, to twist, bend, distort, involve, wreath, or coil; in the *Burhān-i-qatī* it is translated 𐭮𐭭𐭮𐭭, 'to cook', but that is decidedly wrong, the author having, by mistake, written 𐭮𐭭𐭮𐭭 for 𐭮𐭭𐭮𐭭, 'to twist', with latter signification is applicable to this word in many places throughout the Pahlawi literature. — Ohne diese Stellen der Pahlawi-Literatur zu kennen, können wir behaupten, dass dies alles unrichtig ist. Im *Glossary* S. 14, Zeile 9 steht 𐭮𐭭𐭮𐭭𐭭 *nas'honatan sakhtan*. Das Verbum 𐭮𐭭𐭮𐭭𐭭 kann nach persischen Lautgesetzen nicht = neup. 𐭮𐭭𐭮𐭭 sein, wie S. 232 angegeben wird, sondern nur 𐭮𐭭𐭮𐭭. Danach hat der *Burhān-i-qatī* 𐭮𐭭𐭮𐭭 nicht aus 𐭮𐭭𐭮𐭭, sondern aus 𐭮𐭭𐭮𐭭 verschrieben, ein Fehler, den jeder Kenner

¹ VETTER, *Lex. Pers.-Lat.* n. 1649, b verzeichnet 𐭮𐭭𐭮 sol = آفتاب and meist fortasse alla locutio vocis 𐭮𐭭𐭮. Ebenso JURI (*Glossar zum Bundehesh* S. 212, a):

neupersischer Manuscripte leicht begreift. Welches aramäische Verbum in *new* 'sieden' stecken mag, habe ich bis jetzt nicht herausbringen können. JUSTI (*Glossar zum Bundschah* S. 249, a) schreibt نصوشتن = neup. وختن 'reinigen', das ich nicht kenne, und identificirt es mit aram. ܢܚܝܢ. Dagegen spricht einerseits die Bedeutung, andererseits der Umstand, dass aram. ܚ im Pahlawi regelmässig durch 𐬲 vertreten ist. — Vgl. VULLIERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1553, a.

S. 174. *pahlām* 𐬱𐬀𐬭𐬀, first, principal. It generally translates the Z. *rahišta*. J. DAMMERTER (*Études Iraniques* 1, 138) führt mit Recht 𐬱𐬀𐬭𐬀, das auch als 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀 (vergl. 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀 und 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀𐬀) auf ein altpers. *partama-* zurück, das nicht, wie er meint, ein Synonym des awest. *fratema-* = altpers. *fratama-*, sondern vielmehr eine dialectische Nebenform derselben ist. Das erschlossene altpers. *partama-* tritt uns nicht blos in dem biblischen 𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠, sondern auch in dem armen. քարթմա¹ entgegen. Die Fortsetzung des awest. *fratema-* ist im Pahlawi als 𐬱𐬀𐬭𐬀 (S. 116), Pazand *fradām* vorhanden.

S. 175. *parbā* 𐬱𐬀𐬭𐬀, alive, living. Im *Glossary* S. 8, Zeile 2 wird es durch 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀 erklärt. HADD bemerkt dazu: 'This word is of no Iranian origin, as its Pazand is *ziwandak*, *ziwandeh* 'living'. Its identification with 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀, *fat*' is inadmissible.' Er denkt an das assyr. *pal* 'year, life', *palatu*, *balude* 'life, lifetime', von denen das erstere ihm für ein kasdo-neythisches Lehnwort gilt, welches die Assyrier in ihre Sprache aufgenommen haben. Nach ihm soll 𐬱𐬀𐬭𐬀 *palbā* gelesen werden, ein Fehler für *palta*, *paldā*. — Ich kann diesen Ausführungen nicht beistimmen, sondern sehe 𐬱𐬀𐬭𐬀, wofür ASQUERIL DE PERROS *parbat* hat, einfach für eine Verstümmelung von 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀 = neup. برپای an.

S. 176. *pardau* 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀, 'a punishment, a fine, mulcting'. Dies wird im *Glossary* S. 12, Zeile 8 durch *hashtār*, *hoshtār* 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀𐬀 (S. 129, 'condign punishment, a fine') erklärt. Ich lese 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀 einfach *part* und 𐬱𐬀𐬭𐬀𐬀𐬀 *štāp*. Das erstere ist mit dem armen. քարթմա, das letztere mit dem neup. شتاب, armen. ցայտից identisch. Die beiden Ausdrücke müssen demnach 'Verschuldung, drückende Schuld' bedeuten.

¹ Wenn քարթմա = awest. *fratema-*, so müsste es nach den armenischen Lautgesetzen notwendiger Weise քարթմա¹ oder քարթմա² lauten.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VI. 64.

S. 193. *rapmanan* 𐭠𐭥𐭥, a slave, an inferior or low person. Dazu bemerkt HAU: 'The word appears to be connected in some way with the verb *rapmanōnatan*; it is probably derived from it in the same sense of 'one who brings, or fetches what he has been ordered' i. e. a servant.' Dies ist nicht richtig, da zwar ein Verbum von einem semitischen Nomen, nicht aber ein semitisches Nomen von einem Verbum abgeleitet werden kann. — In Betreff von *rapmanōnatan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 to bring, to adduce bemerkt HAU: 'No Semitic root can be adduced which bears a striking resemblance to it.' Er denkt vermuthungsweise an den Pael von 𐭠𐭥𐭥, 'to come', Cana. 'to bring', vermehrt mit dem Präfix des Precativs oder Optativs *l*. Dabei steht *p* für *b* und *nan* vertritt *nan*. HAU stellt die semitische Form, auf welche 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zurückgeht, als *libanawān* 'let them bring' auf Jestr (Glossar zum Bundehesh S. 155, a) bringt unser Wort mit chald. 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zusammen, wozu 𐭠𐭥𐭥𐭥 Einer ist, 'der sich nach dem Munde, Befehl Jemandes richtet'.

Mit diesen Deductionen kann ich mich nicht einverstanden erklären. Meine Erklärung dieser räthselhaften Wortformen ist die folgende:

Durch *rapja* 𐭠𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥𐭥, *rapita* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, *kulpā* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 neben *kukhā* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 = aram. 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 (vgl. auch *taba* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 neben 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 = aram. 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥) ist Pahl. *p* = semit. *b* sicher gestellt. — Ferner wird im Pahlawi die Verdoppelung der Labialen *p*, *b* oft durch ein nachgesetztes *n* angedeutet, z. B. 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, das nicht *lababman*, sondern *libbāh* = aram. 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zu lesen ist. — Weitere Belege siehe weiter unten unter *tatmanan*. Darnach lese ich 𐭠𐭥𐭥𐭥 *rappeh* = *rabbah* und identificire es mit aram. 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥, das erstere im Sinne von 𐭠𐭥𐭥𐭥. — Von 𐭠𐭥𐭥𐭥 *rappeh* kommt 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, das *rappellantan* auszusprechen ist.

S. 206. *sazd* 𐭠𐭥𐭥𐭥, strife, war. It is probably only miswritten, or mispronounced for *satis*, Pers. مستیز. Das Wort kommt ebenso geschrieben im *Artai-ciraf-namak* 1, 4 vor, wo es von Alexander heisst: 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥. Von einer Verschreibung kann daher hier keine Rede sein. Im *Glossary* (164) wird das Wort wie hier *sazd* gelesen, aber mit 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 richtig verglichen. 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 ist

(VALLERS II, 295, b) ‚molestia, afflictio, infortunium‘. Es ist daher *sazg* zu lesen.¹

S. 210. *shakitonatan* 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲. Dieses Verbum steht im Capitel xv unter den Ausdrücken für Waffen nach dem Worte 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 ‚Bogen‘ in derselben Weise, wie im Capitel xx unter den Verben Substantiva eingestreut sind, welche auf die im Verbum liegende Aussage sich beziehen. In Folge dessen muss das in Rede stehende Verbum 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 mit dem Bogen zusammenhängen. Das Pazand-Äquivalent dafür ist 𐭮𐭲𐭮𐭲, das unmöglich = *neupers.* بستن sein kann, wie die Herausgeber glauben, da dieses Verbum im Pazand stets 𐭮𐭲𐭮𐭲 lautet und auch so lauten muss. Ich halte 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 für eine Variante von 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 = *aram.* 𐭮𐭲𐭮𐭲, 𐭮𐭲𐭮𐭲 und 𐭮𐭲𐭮𐭲 für einen Fehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 = *neupers.* دوختن.

S. 215. *shatna* 𐭮𐭲𐭮𐭲. Das Wort wird im *Glossary* S. 2, Zeile 5 durch 𐭮𐭲𐭮𐭲 erklärt, welches wohl das arabische خلا ‚Wüste‘ sein mag (S. 144). HAIN versucht es gar nicht 𐭮𐭲𐭮𐭲 zu erklären. Ich vermutho in demselben einen alten Schreibfehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 = *syr.* ܫܬܢܐ, das dem iranischen 𐭮𐭲𐭮𐭲 = *neup.* شتنت entstammt, und aus dem Aramäischen (gleich 𐭮𐭲𐭮𐭲) wieder ins Pahlawi eingedrungen ist. JUSTI (*Glossar zum Bundeshesh* S. 187, b) hält شتتا für = *neup.* خلا ‚Lehm‘, von welchem Worte aber VALLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* I, S. 712, a) in dem citirten Verse des Dichters میر نظمی bemerkt, es sei blos dem Reime zu اقتضا an Liebe aus خواب verkürzt.

S. 213. *shazda* 𐭮𐭲𐭮𐭲 ‚a criminal, an accused‘. Das Wort wird im *Glossary* S. 9, Zeile 10 durch 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 erklärt. Ich vermutho einen Schreibfehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 (*sazig*) von 𐭮𐭲𐭮𐭲 (*sazg*), das S. 205 als *sazd* vorkommt. — JUSTI (*Glossar zum Bundeshesh* S. 186, b) denkt an 𐭮𐭲𐭮𐭲 ‚perditio, excoisio‘(?), was nicht angeht erstens wegen der Bedeutung und zweitens wegen des Umstandes, dass *aram.* 𐭮𐭲 im Pahlawi regelrecht durch 𐭮𐭲 ausgedrückt erscheint.

¹ Dabei erlaube ich mir auf ein Versehen bei VALLERS a. a. O. aufmerksam zu machen. Er hat unmittelbar vor 𐭮𐭲𐭮𐭲: 𐭮𐭲𐭮𐭲, *vobte* auf ‚vor‘ (شمارا) P. 𐭮𐭲 *شرفنامه* eine ex. Das Wort 𐭮𐭲𐭮𐭲 gehört gar nicht ins persische Lexicon; es ist outdrücklich = *common* türk. 𐭮𐭲𐭮𐭲.

S. 214. *šhravā* ܫܪܒܐ, 'an artisan, a skilfull man in any art or profession'. Das Wort kommt im *Glossary* S. 9, Zeile 3 vor, wo es heisst: ܫܪܒܐ ܫܪܒܐ ܫܪܒܐ. Das Wort ܫܪܒܐ wird S. 128 als 'an artizan, a skilful person, a handworking, faithful man' = neup. ܫܪܒܐ erklärt. Die Bedeutung des neup. ܫܪܒܐ passt blos auf 'faithful man', dagegen ist ܫܪܒܐ, welches mit dem armen. ܫܪܒܐ identisch ist, das dem arab. عامل entspricht, gewiss 'a handworking, an artizan'. Ich nehme bei der vorhandenen Gleichung diese Bedeutung auch für ܫܪܒܐ an. In ܫܪܒܐ kann ich aber kein Synonym von den beiden Worten, in deren Mitte es steht, erkennen, sondern sehe es für identisch mit *šaravā* (S. 134) an, das im *Glossary* S. 12, Zeile 5 als ܫܪܒܐ = ܫܪܒܐ erklärt wird und, wie SACHAU bemerkt, dem aram. ܫܪܒܐ, ܫܪܒܐ entstammt.¹ Ich fasse daher ܫܪܒܐ 'ein Arbeiter in Stein' = ܫܪܒܐ.

S. 214. *štar* ܫܬܪ, 'shore, coast, harbour, a border'. Im *Glossary* S. 2, Zeile 6 wird ܫܬܪ durch ܫܬܪ = ܫܬܪ erklärt. Das Wort kann seiner Form nach unmöglich iranisch sein, da *št* im Anlaute im Neupersischen einen abgefallenen Nicht-*a*-Vocal voraussetzt, der im Pahlawi in der Regel erhalten ist. Da SALEMANN ܫܬܪ hat, könnte man auch *šatr* lesen. Diese Lesung eines iranischen Wortes ist aber ebenso unzulässig, da *tr* im Altiranischen in *θr* übergeht, welches im Pahlawi als *θr* respective *s* erscheint. ܫܬܪ, ܫܬܪ kann also nur dem aramäischen Sprachschatze angehören. Ich danke an aram. ܫܬܪ, ܫܬܪ 'Seite', dessen Bedeutung mit ܫܬܪ so ziemlich übereinstimmt. Dabei macht ܫܬܪ = ܫܬܪ, = lautliche Schwierigkeiten, die aber vielleicht einigermaßen dadurch abgeschwächt werden, dass neben ܫܬܪ die Form ܫܬܪ nachgewiesen werden kann.

S. 217. *taqaria* ܬܩܪܐ, 'broth, mincemeat, eatable; game?'. Das Wort kommt vor im *Glossary* S. 15, Zeile 6 unmittelbar nach den Verben, welche 'kochen, braten' bedeuten (ܬܩܪܐ ܬܩܪܐ ܬܩܪܐ) und wird durch ܬܩܪܐ *khordih* erklärt. Diese Erklärung ist vollkommen richtig. Das Wort ܬܩܪܐ entspricht nicht so sehr dem neup. ܬܩܪܐ 'res comestibilis, esca, cibus', als vielmehr dem aus dem Pahlawi

¹ JASTI (*Glossar zum Bandeshr* S. 134, b) fasst ܫܪܒܐ = chald. ܫܪܒܐ *japā* 'pretium'.

entlohten armen. *supurkē*, das vor allem andern 'gebratenes Fleisch' bedeutet. — Daher haben wir unter *𐭮𐭲𐭩* (richtig: *𐭮𐭲𐭩*) einen 'Hahnenbraten' oder 'gebratenen Hahn' zu verstehen.

S. 218. *tatmann* 𐭮𐭲𐭩 'a jackal' und *tatmā* 𐭮𐭲𐭩 'a bear'. Die Worte kommen im *Glossary* S. 8, Zeile 6 vor und lauten: 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 (für 𐭮𐭲𐭩) 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩. Dies kann unmöglich richtig sein. Ich lese: 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 und 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩, d. h. 𐭮𐭲𐭩 und 𐭮𐭲𐭩 bedeuten 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩 'Bär' und 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 (*Lupus thor*) bedeutet 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩 'Schakal'. In 𐭮𐭲𐭩 und 𐭮𐭲𐭩 steckt nichts anderes als das aram. 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩. Oben (S. 302) unter *capuaman* haben wir gesehen, dass 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 das verdoppelte *p*, *b* vertreten. Darans folgt, dass 𐭮𐭲𐭩, das ich oben S. 78 als Plural oder Dual erklärt habe, *gābēh* zu sprechen ist. In gleicher Weise möchte ich 𐭮𐭲𐭩 (S. 107), das dem aram. 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 entstammt, *jesabbannastann* sprechen. Stellen wir uns nun 𐭮𐭲𐭩 (*dubbēh*) oder, wie das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 S. 1 hat, 𐭮𐭲𐭩 (*dubbā*) und 𐭮𐭲𐭩 (*dubbata*) geschrieben vor, an dem später *r* durch einen flüchtigen Abschreiber zu *e* verschrieben wurde (wie in 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩, oben S. 84), so wird die Entstehung der sinnlosen Formen 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 Jedermann leicht begreiflich erscheinen.

S. 223. *vadna* 𐭮𐭲𐭩. Diese Conjunction wird im *Glossary* S. 19, Zeile 8 durch 𐭮𐭲𐭩 = neup. 𐭮𐭲𐭩 erklärt. Havo gibt davon keine Deutung. Ich identifice 𐭮𐭲𐭩, welches ich *wina*, respective *wila* lese, mit dem syr. 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩. Justi (*Glossar zum Bundeshesh* S. 258, b) hat 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩; und identificirt es mit chald. 𐭮𐭲𐭩.

S. 241. *zazra* 𐭮𐭲𐭩 'a kind of goat' und *zazrantyā* 𐭮𐭲𐭩 'a bird, a winged animal'. 𐭮𐭲𐭩 wird im *Glossary* S. 3, Zeile 3 durch 𐭮𐭲𐭩 wiedergegeben. Dieses 𐭮𐭲𐭩 übersetzt das Bombayer Farhang vom Jahre 1859, S. 1 durch 𐭮𐭲𐭩, ein wilder Vogel. Darnach möchte ich 𐭮𐭲𐭩 *kajak* lesen und es mit dem Worte *ejak* der Inschrift Šahpuhr's (vgl. oben S. 19) in Zusammenhang bringen. Ich identifice 𐭮𐭲𐭩 dann mit aram. 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 und halte es aus 𐭮𐭲𐭩 entstanden. Das Wort ist offenbar durch ein Missverständniß in das vii. Capit. gekommen, während es in das viii. gehört. Dort findet sich gleich am Anfange 𐭮𐭲𐭩, das durch 𐭮𐭲𐭩 = neup. 𐭮𐭲𐭩 erklärt wird. Ich

stelle dieses 𐭥𐭥𐭥𐭥 mit 𐭥𐭥𐭥 zusammen und führe es auf das armen. 𐭥𐭥𐭥 'kleiner Vogel' zurück, indem ich es mit Anlehnung an 𐭥𐭥𐭥 aus 𐭥𐭥𐭥𐭥 respective 𐭥𐭥𐭥𐭥 verschrieben betrachte. Dabei kann ich nicht verschweigen, dass $\text{𐭥} = \text{𐭥}$ immer auffallend bleibt, was die von mir vorgeschlagene Erklärung etwas zweifelhaft macht.

S. 242. zu 𐭥𐭥 , exalted, high, elevated, tall; a title given to the weapon of the angel Serosh. — Die letztere Bemerkung muss bei jedem Kenner des Awesta die höchste Verwunderung erwecken. Das Wort 𐭥𐭥 wird im Glossary S. 8, Zeile 10 durch $\text{𐭥𐭥} = \text{𐭥𐭥𐭥}$ erklärt. Mit der Bedeutung 𐭥𐭥𐭥 lässt sich 𐭥𐭥 schlechterdings nicht vereinigen, da weder ein indogermanisches noch auch ein semitisches Wort dazu passt. Ich vermute in demselben einen alten Schreibfehler für 𐭥𐭥𐭥 , richtiger als 𐭥𐭥𐭥 im Sinne von 𐭥𐭥𐭥 , dessen 𐭥 wegen des folgenden 𐭥𐭥 leicht vom Abschreiber ausgelassen worden sein konnte. 𐭥𐭥𐭥 kommt von $\text{𐭥𐭥} = \text{𐭥𐭥}$, das mit awest. *berca-, berca-, berçant-, asset. barzand*, armen. *բարձր* zusammenhängt.

Nachtrag zu S. 297. — S. 96 *barin*. — Wiest (*Shikand-gumastik vijār*. Bombay 1887, S. 237) schreibt *brin*, 𐭥𐭥 , *bhagga*, 'supreme'. Er denkt dabei offenbar mit Haug an das neupers. 𐭥𐭥𐭥 , das aber, eine Ableitung von $\text{𐭥} = \text{Pahlawi } \text{𐭥}$, awest. *upairi*, altind. *upari*, mit 𐭥𐭥 nicht zusammenhängen kann. Wäre 𐭥𐭥 wirklich 'supreme' = neupers. 𐭥𐭥𐭥 , dann könnte es nicht also, sondern müsste nothwendig 𐭥𐭥 lauten. — Dabei erlaube ich mir ein Versehen Wiest's in demselben Buche zu verbessern. Er schreibt S. 226: *afra, afraa*, 𐭥𐭥𐭥 , 𐭥𐭥𐭥 , *adeshtri, sikshāpaka*: 'exalting, exalted' und S. 263: *pedābar-afra*, 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 , *arādhakah, sikshāpaka* 'exalting the Apostle'. Er hat offenbar, trotz der Sanskrit-Übersetzung, die Worte mit neupers. 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 zusammengestellt, während sie doch zur altpersischen Wurzel *para* (vgl. oben S. 184) gehören.

Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie.

Von

Th. Nöldeke.

Kennten wir die Namen anderer semitischer Völker so vollständig wie die der Araber und die arabischen noch viel vollständiger, als es der Fall ist, so wären die kleinen Gruppen von Namen, die ich hier behandle, wohl bedeutend grösser geworden. Vom Assyrisch-Babylonischen musste ich mich dazu leider ganz fern halten, und von sabäischen Namen konnte ich nur einige wenige aufraffen, die mir zufällig zur Hand waren. Aber auch innerhalb der Gebiete, auf denen ich einigermaassen Bescheid weiss, mag ich manches übersehen haben.

Vorwandschaftsnamen als Personennamen.

Ich habe zwar über diesen Gegenstand schon gelegentlich geredet,¹ aber eine vollständige Zusammenstellung des mir bekannten Materials ist vielleicht doch nicht ganz überflüssig.

Ich muss mir nicht an, die Ursache aller dieser Benennungen zu ermitteln, wenn ich auch allerlei Vermuthungen in dieser Beziehung äussere. Die Veranlassungen können sehr verschieden gewesen sein; ja es ist nicht undenkbar, dass selbst gleiche oder genau entsprechende Namen an verschiedenen Stellen aus verschiedenen Auf-

¹ Siehe meine Bemerkungen zu Evers's *Nabathäischen Inschriften*, S. 51; *ZDMG* 40, 172; Text in *Palaographische Society, Oriental Series* cxm. — Vgl. übriges auch *Boissac's Survey, Kinship and Marriages*, S. 167 f. — Persische Namen der Art s. in meiner *Persischen Studien* (Wiener Sitzungsber. 1888, 411.).

fassungen des Neugeborenen entsprungen sind. Ich sage ‚des Neugeborenen‘, denn das ist doch immer die nächste Voraussetzung, obgleich in einzelnen Fällen solche Namen erst dem Herangewachsenen als Beinamen angeheftet sein können. Natürlich haben aber auch diese Namen ein vollständiges Leben gewonnen, sobald sie einmal geschaffen waren, und Spätere benannten damit ihre Kinder, ohne sich viel um die Grundbedeutung zu kümmern.

Die einfachste Benennung des Kindes von Seiten der Eltern oder wohl der Mutter ist 𐤍𐤕𐤌 Ertiso, *Nabat. Inschriften* 13, 2 = * 𐤍𐤕𐤌 'Töchterchen' und das palmyrenische 𐤍𐤕𐤌 Ertiso, *Epigraph. Miscellen*¹ 2, 105; *Smokens, Sculptures et Inscriptions de Palmyre* Nr. 34 (D 1) ‚meine Tochter‘.² Nicht hierher gehört das nababesinische *Waldä Wamur's Aethiop. Catal.* 330* und öfter, und auch kaum *Waldä Baeser, Études sur l'hist. d'Éthiopie* 33, 21. 62, 2 (= *Journ. as.* 1881, 1, 347, 376); d'ARRADIE, *Catal.* 649), da diese zu den zahlreichen Hypocoristica mit a (6), *is* gehören werden für *Waldä Haindašt* ‚Sohn des Glaubens‘, *Waldä Haešerjdt* ‚Sohn der Apostel‘ u. s. w.

Den Namen 𐤋𐤁𐤌 Labid (Chálidi) 47 könnte man ‚Enkelchen‘ deuten, wenn nicht die Auffassung von 𐤋𐤁𐤌 als ‚Enkel‘ (Sg. 𐤋𐤁𐤌 oder allenfalls 𐤋𐤁𐤌) bloss auf einer unrichtigen Auffassung von Sûr 16, 74 beruhte.

Auch von den Geschwistern gehn einige Namen aus. Aramäisches 𐤁𐤕𐤌, 𐤁𐤕𐤌 ‚Bruder‘ kommt bei Juden und Christen mehrfach vor.³ Diminutiv dazu 𐤁𐤕𐤌 = * 𐤁𐤕𐤌 Ertiso, *Nabat. Inschr.* 10, 8.

¹ *Berliner Sitzungsber.* 1887, 12. Mai.

² Ganz ähnlich das heutige abessinische *Gülärä* ‚mein Junge‘, nur dass *gölä* kein Verwandtschaftsname ist. Namen mit dem Possessivsuffix der ersten Person sind an den beiden äussersten Enden der semitischen Welt, in der Gegend von Urmia und in Abessinien, noch heute beliebt: nassyrisch *Gülä* ‚meine Rose‘, *Sahad* ‚mein Mond‘; *Schädi* ‚mein König und Herr‘; nassyrisch *Gülä* ‚meine Rose‘, *Sahad* ‚mein Mond‘; arabisch *Uhlä* ‚mein Hübscher‘; *Nägädi* ‚mein König‘, *Kabädi* ‚meine Habe‘ (Mannamen) u. s. w.

³ Siehe Levy's *Wörterbuch*, *Parke-Seyn*; Wamur's *Syn. Catalog*, Register unter *Abä*.

Weiblich in Palestina ܡܡܐ Eusebius, *Martyrs of Palestine* (CURETOS) S. 28, 11; 32, 10¹ ‚Schwester‘; Diminutiv sabäisch ܡܡܐ = ܡܡܐ² ‚Achtung‘. ZDMG. 24, 198. Mit Suffix der 1. Person syr. ܡܡܐ *Acta Martyrum* 1, 101, 2 ‚meine Schwester‘. In letzterem Falle redet vielleicht auch die Mutter, welche die Kleine aus Zärtlichkeit oder aus einem anderen Grunde so benennt.

Beliebt ist der aramäische Name ܡܡܐ ܡܡܐ³ ‚Vater‘, gräcisiert ܡܡܐ ܡܡܐ⁴ Diminutiv das nicht selten ܡܡܐ⁵. Die Verkleinerung mildert wohl die in solchen Fällen durch die Zärtlichkeit nahe gelegte ironisierende. Dem Diminutiv steht das persische *Pāpak, Bābak* ‚Papachen‘ gegenüber, wie der Grundform das persische *Pāpā, Bābā*. Da diese persischen Wörter nur den Naturlaut wiedergeben,⁶ so könnte der bei Leuten aramäischer Zunge ziemlich häufige Name ܡܡܐ, ܡܡܐ unabhängig davon sein, aber die Annahme der Entlehnung aus dem Persischen liegt doch näher.⁷ Im Neusyrischen, wo das türkisch-persische *bābā* das gewöhnliche Wort für ‚Vater‘ ist, sind *Bābā* und sein Diminutiv *Bābānā* aufs neue Eigennamen geworden.

Entsprechend für eine Frau ܡܡܐ *Martyr.* 1, 100, 2 v. u. ‚Mama‘, wovon *Mamama*, Name der syrischen Mutter des Alexander Severus, vielleicht eine Weiterbildung ist. Aber ܡܡܐ ist auch Mannesname, s. PAYNE-SMITH; so noch heute bei den Neusyryern *Māmā*. Auch der abessinische Mannesname *Māmō, Mōmō* (und Nebenformen) mit Fem. *Manit* mag hierher gehören. Diminutive zu dem regelmäßigen Worte für ‚Mutter‘ sind die beliebten Namen ܡܡܐ⁸ und ܡܡܐ⁹.

¹ Der kürzere griechische Text (s. 8) liest den Namen leider aus. *Thome* (Genitiv) in einem Menologium (in MUSE's Ausgabe zu der Stelle angeführt) wird aus dem syrischen Texte stammen (MUSE).

² *Martyr.* 1, 144; LXX v. u. s. w.

³ In letzter Instanz geht, wie jetzt wohl allgemein zugegeben wird, allerdings auch die grammatisch umgeformten Wörter wie *pār, mātr, abā*, bzw. auf Laub zurück.

⁴ Jüdisches ܡܡܐ ist Hāzēl, entlehnt ohne Bewusstsein der Appellativbedeutung ‚Großvater‘.

⁵ Darauf, dass ܡܡܐ manchmal Diminutiva wie ܡܡܐ⁶ sind, hat mich einmal WALLÄCHER aufmerksam gemacht. ܡܡܐ⁷ ist schon von den Alten als

Der nicht ganz seltene Name *مutter der Söhne* *لَمَّ البَنِينَ* klingt uns wunderlich als Bezeichnung eines Mädchens. Aber er ist boni augurii. Viele Söhne waren bei Hebräern und Arabern der höchste Stolz der Mutter. Kein Araber nahm, als es Sitte wurde, die Kinja schon Kindern zu gehen, daran Anstoss, wenn man ein kleines Mädchen als Mutter des NN¹ bezeichnete; dass sie einst Mutter werden würde, durfte sie fest erwarten.

Der Frauennamen *امم* *Martyr* 1, 123 ult. wird 'meine Mutter sein.¹ Aber so nahe es liegt, entsprechend den Namen *امم* als 'mein Vater' aufzufassen, so spricht doch schon die jüdische Schreibart *אמם* dagegen, und noch deutlicher das mandäische *ܐܡܡ*; so *ܐܡܡ* karaschönisch Roas-Ponsnaz, *Catal.* 110² für den Martyrer, dessen Kloster bei Sör im Tür 'Abdin oft genannt wird. Man hat also *Abhāi* zu sprechen; die Bedeutung ist = *Πατριάρχης*. Aber der neuabessinische Name *Abūja* MARKHAM, *Abys. Expedition* 348 etc. ist wohl einfach das äthiopische *abūja* 'mein Vater'.³

جد Hamāsa 654 unten; WESTENFELD, *Tab.* 1, 27 = *ع* Eutima, *Nabat. Inschr.* 25, 4 = *ع* WESTENFELD 75; WADDINGTON 2267² mit dem Diminutiv *جَدِيد* Ibn Doriid 294, 8 könnte 'Grossvater' sein. Allein der arabische Name ist doch kaum vom hebräischen *ע* (Stamm- und Personenname) zu trennen; dass *ع* aber auch im Hebräischen

Diminutiv von *عَدِيد* anerkannt Musfir 2, 41. Vgl. *حَبَابِج*, 'Glühweine' Nāhighe 1, 21 u. s. w. (*خَبِيبَة* 'Brand', *ع* 'brennen').

¹ Aramäisch *ܐܡܡ* ERRISO, *Nabat. Inschr.* 7, 2 und (nicht ganz sicher) ERRISO, *Epigraph. Arabica* 15 (Palmyr) ist 'Magd' neben paln. *ܐܡܡܐ* DE VOGUE 53, 59 und arab. *ܐܡܡܐ* *Nabat. Inschr.* 25, 1 = *أُمَّة* 'Mahammed b. Habib 33, dessen Diminutiv *ܐܡܡܐ* *Nabat. Inschr.* 12, 4 = *أُمِّيَّة*. Letztere Form ist auffallenderweise ein nicht ganz seltener Mannesname. Ursprünglich ist hier natürlich ein Gottesname zu ergänzen wie bei *ع* u. dgl. 'Magd des Gottes NN'.

² Für *ع* als Mutter des Königs Hiskia 2 Kgs. 18, 2 wird besser mit 2 Chron. 29, 1 *ܐܡܡܐ* zu lesen sein. Auch einige andere hebräische Namen, welche zur Noth hierher gehören könnten, lasse ich fort, schon wegen der Unsicherheit der Uebersetzung.

³ *Γελοῖ* mit einem 3 ERRISO, *Abd. Inschr.* 514 ist = *Γε* ob. 579 = *عَدِيد* 'Kenna'. (8. zwei *عَدِيد* in WILHELMSEN's Register zu den Stammtafeln; ohne Artikel *عَدِيد* Ibn Doriid 197, 7 und mehrere *عَدِيدَة* Männer und Frauen.)

‚Großvater‘ geheissen habe, ist nicht wahrscheinlich. Daher wird jener Name ‚Glück‘ (𐤒𐤕𐤕) bedeuten, was ja 𐤒𐤕𐤕 auch heisst wie 𐤒𐤕 und 𐤒𐤕𐤕; also ungefähr wie der sehr beliebte Name 𐤌𐤒𐤕. Sicher haben wir die ‚Großmutter‘ aber in dem wunderlichen 𐤌𐤒𐤕 *Tab. 2, 1174, 15* = *WESTERHOLM, Tab. Y 24 und Z 22* ‚Mutter ihres Vaters‘. Man kommt hier leicht auf die Erklärung, welche Barhebraeus, *Hist. eccl. 2, 23* für den Eigennamen ‚Oheim‘ giebt, nämlich von der Ähnlichkeit, aber ich möchte doch eher glauben, dass die Kleine so geheissen wurde als die, welche einst den Vater pflegen sollte wie eine Mutter.

Eine ähnliche Erklärung ist vielleicht auch für verschiedene Namen zulässig, die ‚Oheim‘ und ‚Tante‘ bedeuten. Das Kind soll seinem Vater oder seiner Mutter einst brüderlich oder schwesterlich zur Seite stehen. Wir haben da zunächst den König 𐤒𐤕𐤕, bei Josephus Ἀγαθός, ‚Vatersbruder‘. Die Schreibung der LXX Ἀγαθός soll kaum eine andere Aussprache ausdrücken, sondern nur das consonantische 𐤕 (Hamza) deutlich hervortreten lassen.¹ Aber einen andern 𐤒𐤕𐤕, Jer. 29, 21 f.² schreiben die LXX Ἀγαθός, und der Neffe des Herodes Ἀγαθός; Josephus, *Ant. 17, 7; 17, 10, 4; Bell. 1, 33, 7*³ zeigt, dass die grammatisch richtige Aussprache 𐤒𐤕𐤕 noch im Jahrhundert vor Christus lebendig war. Vermuthlich ward seiner Zeit auch der König *Ahiab* genannt. — Syrisch weitläufiger ܐܚܝܐܬܐ ܐܠܐ, ‚Bruder seines Vaters‘, Name eines des ältesten Bischöfe von Seleucia und Ctesiphon Barh., *Hist. eccl. 2, 23 sq.* und eines Metropolitens von Nisibis im 6. Jahrhundert *HOFMANN, Pers. Märtyrer 116*. Talmudisch etwas verkürzt ܐܚܝܬܐ, B. b. 9^b und öfter. Stark verstümmelt ܐܚܝܬܐ etwa *Hädhabbä Mart. 1, 224, 26*. — Entsprechend das wiederholt erscheinende ܐܚܝܬܐ ܐܠܐ (wo-

¹ Entsprechend z. B. für 𐤒𐤕𐤕 Josephus Βασιλεὺς, LXX βασιλεὺς; 𐤒𐤕𐤕 LXX Σπασός, Joz. Σπασός. (Die Nebenform Σπασός im NT. ist vielleicht durch den echt griechischen Namen Σπασός beeinflusst.)

² V. 22 𐤒𐤕𐤕 aus Verschen geschrieben, daher 𐤒𐤕𐤕 punctiert (wie 𐤒𐤕𐤕). Schwerlich ein Qrē 𐤒𐤕𐤕, wie man gemeint hat.

³ *Ant. 17, 10, 4* bieten nach NIKAI'S Ausgabe die Codd. allerdings Ἀγαθός; schon die *Ed. princeps* hat da das richtige Ἀγαθός eingesetzt. Zu *Bell. 1, 33, 1* verzeichnet GÄSTERN die Var. Ἀγαθός.

für auch *ܐܡܝܢܐ*, *ܐܡܝܢܐ*, *ܐܡܝܢܐ* vorkommt) 'Bruder seiner Mutter'. In viel älterer Zeit noch in einfacher Genitivverbindung *ܡܬܪܐ* (etwa *ܡܬܪܐ* oder *ܡܬܪܐ* zu sprechen) auf einer Gemme bei de Vogüé, *Mélanges*, tab. 5, 9 (S. 112) = M. A. Levy, *Siegel und Gemmen*, tab. 1, 11 (S. 14). Da die *ܠܬܐ* 1 Chron. 4, 2 *ܐܠܬܐ* oder *ܐܠܬܐ* für *ܡܬܪܐ* lesen, so darf man vielleicht auch diesen Namen hierher ziehen und *ܡܬܪܐ* = *ܡܬܪܐ* *ܡܬܪܐ* 'Bruder meiner Mutter' erklären.

Weiblich *ܡܬܪܐ* = *ܡܬܪܐ* *ܡܬܪܐ* 'Schwester ihres Vaters' auf der Stele von Sakkarā vom Jahre 489 v. Ch.; s. *Paleogr. soc. n. n. O.* — So das sabäische *ܡܬܪܐ* *ZDMG.* 19, 275 (tab. 31), das höchst wunderlicherweise 'Schwester seiner Mutter' bedeutet. Das männliche Suffix muss wohl auf den Vater der Neugeborenen gehen,¹ also = 'Großvater'. Aber auch die einfachen Bezeichnungen dieses Verwandtschaftsverhältnisses kommen als Personennamen vor, nämlich palmyr. *ܡܬܪܐ* de Vogüé 93 = syr. *ܡܬܪܐ* Land. *Anecd. syr.* 3, 84, 9, 15. 247, 11; Wüchert, *Cat.* 8^a *patruus*² und palm. *ܡܬܪܐ* Eutrope, *Epigr. Misc.* 198, auf dem entsprechenden griechischen Text Waddington 2589 *Αλχ.* und *ZDMG.* 35, 746 oder *ܡܬܪܐ* de Vogüé 67, d. i. *halla, avunculus*.

ܡܬܪܐ Ibn Hāsim 874 n. s. w. könnte das Diminutiv zu dem entsprechenden *ܡܬܪܐ* *matertera* sein, aber da *ܡܬܪܐ* ein sehr häufiger Frauenname ist (s. Tarafa's *Ma'allaga* v. 1: Ibn Hāsim's *Isāba* hat über 30 Frauen dieses Namens), so hat man es dazu zu stellen.³

Zum Schluss mag noch der Name *ܡܬܪܐ* *Parva-Smith's Catal.* 673 (vom Jahre 1478) angeführt werden, d. i. *ܡܬܪܐ* 'Verwandter'.

¹ Diese Auffassung giebt mir D. H. Müller an.

² *ܡܬܪܐ* Waddington 2266; Genitiv *ܡܬܪܐ* eb. 2081, 2385, 2429 ist schwerlich dasselbe. Man erwartete dafür *ܡܬܪܐ* oder wenigstens *ܡܬܪܐ*, und überdies erscheint es in einer Gegend, wo arabische Namen ganz überwiegen. Es ist wohl = *ܡܬܪܐ*, das wir allenthalben nur als Frauennamen kennen, s. Qānūn und Waddington's *Régister*.

³ *Berliner Sitzungsber.* 1887, 28. April.

⁴ *ܡܬܪܐ* Waddington 2132 lässt sich als *ܡܬܪܐ* und anders auflösen, aber selbst wenn es *ܡܬܪܐ* ist, so gehört es doch schwerlich zu *ܡܬܪܐ* *patruus*, sondern zu dem öfter auf den Sinalioschriften vorkommenden *ܡܬܪܐ* = *ܡܬܪܐ*, Ibn Doraid 226, 2.

Gliedermaassen als Personennamen.

אֶרְיִן mehrfach auf nabatäischen und palmyrenischen Inschriften. Die älteste von jenen, etwa aus der Zeit von Christi Geburt, Bilinguis von Suwêdâ im Haurân (DE VOGÜE, tab. 13, 1) giebt die Form griechisch durch Οἰαυῆς; wieder WADDINGTON 2320. Sonst auf den Inschriften Οἰαυαῖς; Οἰαυαῖς; einmal gar, wenn die Abschrift ganz correct, Οἰαυαῖς; WEIZSÄCKER, *Ausgewählte griech. Inschr.* 186 (vom Jahre 253/4). Bei den Schriftstellern Οἰαυαῖς; Οἰαυαῖς; *Odenathus, Odenatus* (und Entstellungen). Grade der berühmteste *Odhénat* ist den Arabern in der richtigen Form اَدْنَاتُ bekannt geblieben. Andere Leute des Namens s. Ibn Doraid 106. 199. 200; WESTENFELD N. 16. Für eine Frau findet sich اَدْنَاتُ Chizânât al adab.¹ Griechisch wird die Form als Frauenname durch die Endung differenziert: Οἰαυαῖς WADDINGTON 2147. 'Oehrlein' mag ursprünglich in scherzhafter Weise grade ein Kind mit ziemlich grossen Ohren genannt worden sein.

فَيْيَئَة, 'Aeuglein' kommt einigemal als Name vor; besonders bekannt ist Muhammed's Zeitgenosse فَيْيَئَة بن حَضَن.

اَنْيَب Ibn Doraid 121, 5; WESTENFELD's *Register*, 'Näschen'.

اَدْيَة Qâmûs ist gewiss = يَدِيَّة, 'Händchen', wie auch اَدِيْم für يَدِيْم vorkommt Mufaṣṣal 173, 1.²

اَصْبَع (Gen.) WADDINGTON 2130 ist = اَصْبِيع, 'Fingerlein', durchaus nach der Regel gebildet, da die mehr als dreiconsonantigen Feminina³ auch im Diminutiv kein ة erhalten sollen. Aber grade die Polemik gegen die Verletzung dieser Regel bei Hariri, Durra 188 zeigt, dass der Sprachgebrauch sich nicht immer an sie kehrte, und so haben wir denn im 12. und 13. Jahrhundert die beiden berühmten اَبْنِ اَبِي اَصْبِيع.

¹ Ich kann die Stelle leider nicht wiederfinden.

² Dagegen ist der Name اَدْيَة Qâmûs hiervon zu trennen, da er sonst die Feminineendung nicht entbehren könnte.

³ Allerdings kann nach einigen wie Gauthier اَصْبِيع auch männlich sein; gewöhnlich gilt es aber als ausschliessliches Fem.; so Munk 2, 118 f., und so offenbar Tha'lab, Faṣḥ 27, 12, wenn er sagt اِلْاَصْبِيع هِيَ. Das steht im Einklang mit dem hebräischen und aramäischen Gebrauch.

Der Qāmūs nennt einen *ابن حصية*. Wenn da *حصية* wirklich Name des Vaters ist, so hätte der ‚Hode‘ geheissen; vielleicht gehört aber das *ابن* nothwendig zum Namen und ist das Ganze nur ein Beinamen ‚Filius testiculī‘.

Deutlich sind ihrer Bildung nach *قَامُوسُ* *قَامُوسُ* ‚Der mit der Nase‘, *ذُو الْإِصْبَعِ* ‚Der mit dem Finger‘ (ein bekannter Dichter, s. Aghāni 3, 2 ff.); *ذُو الثَّدْيَةِ* ‚Der mit dem Brustwärtchen‘. Letztere Form machte den Grammatikern grosse Schwierigkeit, da *ثَدْيِي* als *مَاسِعٍ* nur *ثَدْيِي* bilden soll.¹ S. Hariri u. a. O. Das sind aber alles keine wirklichen Namen, sondern Beinamen (لقب).

Personennamen aus einem Gottesnamen und einer Präposition.

Ueberaus zahlreich sind bekanntlich bei den Semiten die Namen, welche die Person als Knecht, Magd, Gabe, Mann² u. a. w. eines Gottes darstellen.³ Daneben gibt es einige Namen, die durch eine Präposition ausdrücken, dass der Mensch der Gottheit angehört oder von ihr herkommt. Diese Bildung macht den Eindruck jüngerer Zeit; sie scheint auf einer Reflexion zu beruhen, die dem höchsten Alterthum fremd gewesen sein dürfte. Aber es ist bemerkenswerth, dass sich solche Namen doch in sehr verschiedenen Zeiten und auf sehr verschiedenen Stellen semitischem Bodens finden.

Im A. T. haben wir so *אֱלֹהִים* Num. 3, 24 (לֶחֶם אֱלֹהִים), alte Verschreibung für *אֱלֹהִים* und *אֱלֹהִים* Prov. 31, 1, 4. Ersterer Name ist wohl

¹ Die Verkleinerung geht vielleicht von *ثَدْيِي* ‚männliche Brustwarze‘ aus, allerdings in abnormer Weise.

² *مَاسِعٍ* Mann Isaak; *امْرُؤُ الْقَيْسِ* ‚Mann des Qais‘; *Appatapan* (Gen.) ‚Mann der Sonne‘ Äthiop. *Beel-Egubabir* ‚Mann des Herrgottes‘ Raser 14, 25 (= Journ. 32 1881, 1, 32 n. s. w.). Aethiopisch *Za Krestin* ‚Christi angehörig‘ u. a. m.

³ Die wunderliche Phantasie der Abscriter zeigt sich in Namen wie *Zafara Mikal*, *Wannar's Äthiop. Catal. 45* ‚Saum (vom Kleide) Michael's‘; *Bängem Dengel* ab. 48^b ‚Halbmond der (h.) Jungfrau‘; *Engus Sillal*, ab. 32^b ‚Edelstein der Dreifaltigkeit‘; *Ängus Märdän*, *Zoraxman*, *Catal. 166* ‚Edelstein der Maria‘; *Atafa Krestin* *Wannar 194* ‚Oberkleid Christi‘; *Atafa Dengel* *Lexmann, Abes. 2, 113* ‚Oberkleid der (h.) Jungfrau‘; *Ädäus Gylögä* *Schuhe des (h.) Gung' Zoraxman 97* und vielen andern mehr.

künstlich vom Erzähler gebildet, wie so ziemlich alle Namen in den Listen dieser Stammfürsten. *Swab*, König von Massa, ist eine etwas räthselhafte Person. Dass beide Namen „Zu Gott“, „Gott angehörend“ bedeuten, ist durchaus nicht mehr zu bezweifeln, seit wir die entsprechenden Benennungen bei verwandten Völkern kennen.

Zunächst gehört hierher שֶׁלֹהַן „Der Sonne (gehörig)“, mir aus 12 palmyrenischen Inschriften bekannt; griechisch Ἀσπαστος (Gen.), wie WELLHAUSEN, *Reste des arabischen Heidenthums* 4, Ann. mit Recht für Ἀσπατος WADDINGTON 2468 verbessert. Daneben palmyren. שֶׁלֹהַן MORDMANN¹ Nr. 12; ZDMG. 15, Tafel zu S. 616 Nr. 2.² Dass das ם hier Suffix der ersten Person sei („Meiner Sonne gehörig“), ist sehr unwahrscheinlich. Eine Nisbabildung ist es auch kaum. Vielleicht ein arabischer Genitiv, wie ם den Nominativ darstellt; vgl. die nabatäischen Namen mit אלהי (לה) und אלבעל (לבעל), die namentlich auf den sinaitischen Inschriften sehr viel vorkommen, wie עבדאלהי = عبد البعل; עבדאלבעל: ;عبد الله = دآلله; جزم الله = גמאליה; عبد الله = عبادالله. Auf der römischen Inschrift scheint שֶׁלֹהַן und שֶׁלֹהַן dieselbe Person zu sein.

Der fromme Dichter Abul 'aṣḥija (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts) nannte seine eine Tochter الله 'Zu Gott', seine andere الله 'In Gott', Aghāni 5, 170, 4. Letztere sehr modern ausschende Bildung haben wir doch auch schon viel früher in dem öfter vorkommenden arabischen Namen الله 'In 'Adhtar' ZDMG 29, 597.

Und wieder ganz unabhängig davon findet sich auf einer sicilischen Urkunde vom Jahre 1040 der Name eines muslimischen Leibeigenen arabisch أبو بكر بن من الله, griechisch βασιλειος υιος μουσάλλα geschrieben Cusa, *I diplom. greci ed arabi di Sic.* 1, 68, also ‚Von Gott‘. Ganz so äthiopisch *Emchaba Krestos Wamant*, *Aeth. Catal.* 48^a ‚Von Christus her‘.

Aehnlich die äthiop. *Baëda Märjäm* BASSET 12. 72, 2 (= Journ. de 1881, 1, 326. 386) „Durch Maria“; *Bachaila Märjäm* ZOTENBERG.

¹ *Münchener Sammlungen*, 1875, 2, Tafel 5.

³ Vgl. ne Vossé's Umschrift nach einem Abklatsch S. 64. Die Inschrift ist in Rom.

Catal. 173^b „Durch Maria's Kraft“; *Bachaila Mikdāl* eb. 53^b und öfter „Durch Michael's Kraft“; *Batsalita Mikdāl* eb. 140^a und öfter „Durch Michael's Gebet“. Den letzteren Namen stellt D. H. METZGER *ZDMG.* 30, 676 seiner Bildung nach mit dem sabäischen ṣṣṣṣṣ zusammen, das er „Zum Loben der Athta(r)“ erklärt.¹

¹ Ausserlich betrachtet ist auch der Frauennamen *Wado gedāda* *Rasht* 21, 5 (= *Journ.* no. 1881, 1. 335) „Unter den Heiligen“ so gebildet. Wenn man *Neh.* 7, 42 ṣṣṣṣṣ für ṣṣṣṣṣ lesen dürfte, so wäre das „Zur Herrlichkeit Jah's“, aber ṣṣṣṣṣ der Parallelstelle *Ezra* 2, 40 und *Qlōda* der *xxx* zeigen, dass das ṣ zu streichen und der Name ṣṣṣṣṣ „Preiset Gott“ zu sprechen ist.

Palmyrenica aus dem British Museum.

(Mit einer Tafel.)

Von

D. H. Möller.

Während meiner Anwesenheit in London im Monate September d. J. machte mich Herr Dr. E. A. WALLIS BUDGE auf die neuerworbenen palmyrenischen Statuen mit Inschriften, die im Semitic Room aufgestellt sind, aufmerksam. Später hatte er auch die Güte auf mein Verlangen mir Abklatsche der Inschriften zuzusenden. Dr. C. Bezold begleitete dieselben mit kurzen Beschreibungen der Steine, die in dieser Arbeit durch Anführungszeichen kenntlich gemacht sind, und nahm sich die Mühe in Bezug auf einige von mir bezeichnete Punkte die Steine zu prüfen. In Betreff der Steinsorten schreibt Dr. Bezold: „Die Documente Nr. 1, 2, 4, 5, 6 und 7 wurden mir als ‚Lime stone‘ bezeichnet, andere nennen ihn auch ‚calcareous stone‘. Nr. 3 dagegen gehört einer anderen Steingattung an, die wohl als ‚Maltese stone‘ bezeichnet wird. Auch von Cypern kommen ähnliche Steine, also ‚Cyprus stone‘.“

Den Herren BUDGE und BEZOLD danke ich für ihre Güte und, last not least, auch dem Principal-Librarian Mr. THOMPSON, für die Erlaubniß die Inschriften zu publiciren.

1.

„Weibliche Figur und zur Linken (vom Beschauer aus gerechnet) ein Kind. Die Inschrift zwischen dem Kopfe der Frau und dem Kinde 48cm hoch, 45cm breit; die Inschrift 16,5cm hoch, 12cm breit.“

חבל שלמת	Wehe! Schalmat
אמה חבל	seine Mutter. Wehe,
שלמת בן	o Schalmat! unser Sohn
שמשרם	Schamachigeram.
בירח אליל	Im Monate Elûl
שנת רמ	des Jahres vierhundert
נצנצ	siezig fünf. (Selucid.)

Die Erklärung und Uebersetzung der drei ersten Zeilen bieten eigenthümliche Schwierigkeiten. Die Wiederholung des Wortes שלמת (Z. 3) legte es nahe, hierin ein Appellativum zu erkennen in der Bedeutung ‚Hingang, Tod‘, was aus שלם ‚vollenden‘, *השלם*, ‚vollendet sein‘ und ‚sterben‘ leicht abgeleitet werden könnte. Ich war daher geneigt zu übersetzen: ‚Wehe über den Tod seiner Mutter, wehe über den Tod unseres Sohnes S. .‘ Aber einerseits das Fehlen des Namens der Mutter und das nicht ganz passende בן ‚unser Sohn‘, andererseits die Thatsache, dass שלמת als n. pr. f. belegt ist, während es als Appellativum in der Bedeutung ‚Tod‘ sonst nicht nachgewiesen werden kann, bewogen mich die beigegebene Uebersetzung vorzuschlagen und das zweite שלמת als Anruf an die Todte anzusehen. Eine dritte Möglichkeit die Stelle zu übersetzen ist: ‚Wehe! Schalmat seine Mutter; Wehe! Schalmat unser Sohn. Schamachigeram,‘ wobei man annehmen müsste, dass Schalmat auch als männlicher Eigennamen vorkommen kann. Schamachigeram wäre dann der Stifter. Ähnlich könnte auch die weiter unten angeführte Inschrift SIMON A. 2 aufgefasst werden.

Der weibliche Eigennamen שלמת findet sich bei SACHAD (ZDMG. XXIV, 137, Nr. 4): שלמת בת חיי בן חבל, ‚Schalmat, die Freigelassene des Bagrân. Wehe!‘

Zu dieser Inschrift ist nur zu bemerken, dass die Uebersetzung SACHAD's ‚Freigelassene‘ aufrecht zu erhalten ist gegen LAUREN, welcher in seinem *Dictionnaire des noms propres Palmyréniens* s. v. שלמת und חיי letzteres für einen Eigennamen hält. LAUREN kennt nämlich die von W. WAGNER im Jahre 1878 publicirte Billings' *רצא חבל* nicht, wo חיי בת חבל nicht, wo חיי בת durch lat. *liberta* wiedergegeben

צִלְמֵא (ד')	Bild des
חַבִּיב בֶּר	Habib, Sohnes
מַלְכָּא בֶּר	des Malku, Sohnes
בִּלְדָּא חַבִּיב	des Balaid. Wehe!

Man erwartet eine zweite auf die weibliche Figur bezügliche Inschrift, und ich äusserte Dr. Bazzoni schriftlich die Vermuthung, dass der Stein rechts beschädigt und die zweite Inschrift abgebrochen sein muss, worauf mir Dr. Bazzoni Folgendes schrieb: „Der Stein Nr. 2 ist thatsächlich, wie Sie vernunthet haben, rechts abgebrochen und zwar so dass die Bruchlinie durch die linke Schulter der weiblichen Figur geht. Die erhaltene Inschrift ist nahe am Kopf der männlichen Figur, während zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist. Man darf also annehmen, dass auf dem abgebrochenen Stück rechts vom weiblichen Kopf noch eine zweite Inschrift gestanden hat.“

Ich möchte aber jetzt nach der Mittheilung Bazzoni's, dass zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist, auch die Möglichkeit zulassen, dass die zweite Inschrift auf dem leeren Raum nahe dem weiblichen Kopfe, ähnlich wie auf dem von mir (*Sitzungsberichte der kais. Akad.*, Bd. cccv, S. 177) publicirten Stein, hätte angebracht werden sollen, die Einmischung aber aus Versehen oder durch einen anderen Grund unterlassen worden ist.

Der Eigennamen חַבִּיב findet sich auch auf der von FARMAN veröffentlichten Bilinguis vom Museum Capitolinum in Rom. Lateinisch: *Habibi*. In LEXRAIX's *Dictionnaire* fehlt in der Bibliographie die Publication FARMAN's, die Inschrift selbst führt er aus zweiter Hand an.

Der Name חַבִּיב oder חַבִּיבִּי ist nun, jedoch ist die Lesung nicht ganz sicher. Die Buchstaben חַבִּיב sind sehr deutlich, an dritter Stelle zeigt sich die Spur eines ו, an vierter Stelle kann נ oder נ, vielleicht aber auch ת gestanden haben.

3.

„Eine weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 57 cm hoch, 41 cm breit; die Inschrift 14,5 cm hoch, 8 cm breit.“

צלמת	Bild der
מוזא	Mosa[bb]jona
מרת	Frau (Herriu)
מלכו	des Malku
ירחבול	Jarhiböl
חבל	Wehe!

Die weiblichen Formen *צלמת*¹ und *צלמא* stehen bekanntlich im Gegensatze zu *צלם* und *צלמא* nur von weiblichen Personen. Die mir bekannten Fälle sind:

SIMONESS	D. 1.	צלמת בתי מרת ירחי חבל
"	D. 6.	צלמת חרמא בת קנא חבל
"	D. 21.	צלמא רי מרא בת ירחבולא
"	H. 5.	צלמת בתי מרת חמא קשתור חבל
VOOGÉ	29. 1.	צלמת ספספא בת ירחא
"	13. 1.	צלמא רמא ודן מרתו בת ירחא

Dieselbe Erscheinung bietet das Phönikische, wo *סלם* *pl. סל* (*Corp. Ins. sem.* 41, 88, 91) von männlichen Statuen und *סלת* (*Corp. Ins. sem.* 11, 40) von einer weiblichen Statue gebraucht werden. Wahrscheinlich sind auch mit *צלמתי* der Lihjanischen Inschriften 22, 1 (in den *Epigraph. Denkmälern aus Arabien*, S. 71) Statuen weiblicher Personen oder Gottheiten gemeint. Zu beachten ist ferner die Thatsache, dass in den von Cnwolson veröffentlichten syrisch-nestorianischen Grabinschriften das Geschlecht des Pronomens vor dem Worte *קבא* männlich ist, wenn der Grabstein einer männlichen, und weiblich, wenn derselbe einer weiblichen Person gewidmet ist. (Vgl. Cnwolson, *Syr.-west. Grabinschriften*, S. 122 und 162.)

Im Sabäischen und Hebräischen ist das Wort *צלמא*, beziehungsweise eine fem. Form von *סל* nicht nachgewiesen, aber, so weit mir bekannt ist, findet sich in keiner der beiden Sprachen *צלם* oder *סל* vor einer weiblichen Person; denn Ausdrücke wie *צלם יתבתם* (Ex. 7, 2) 'ihre gräßlichen Götzen' und *סל הקנא* (Ex. 8, 3. 5.) 'das Bild der Eifersucht', d. h. das Bild, welches den Eifer (Gottes) erregt, wird man wohl kaum in die hier behandelte Kategorie stellen dürfen.

¹ Beachte die altarabische Form des *צל*!

כנז is wohl eine Verschreibung für das öfters vorkommende n. proprium כנז. Der Name kommt in folgenden Stellen vor:

SIMONIDES D, 5. כנז כנז כנז

„ D, 7. כנז כנז כנז

VOUGÉ 105. כנז כנז כנז

SIMONIDES zu D, 7 sagt: „Mezabana est évidemment d'après D, 2 (l. D, 5) un nom de femme. Les femmes sont mentionnées . . . aussi avec le nom de la mère (comp. D, 8 et D, 11).“ Beide Stellen sind jedoch nicht beweiskräftig; denn D, 8 ist gewiss כנז כנז כנז (nicht כנז!) zu lesen, und D, 11 kann כנז und כנז auch anders gedeutet werden. Allerdings wenn in unserer Inschrift כנז zu lesen ist, dann wäre der Beweis erbracht, dass es weiblicher Eigennamen sei. Zu beachten ist aber Μάνας δ καί Μελαββανος bei WANDERSTON, *Inscriptions grecques* Nr. 2584 und SACHAU, *ZDMG.* xxxv, 732, der כנז כנז כנז כנז כנז ergänzt, was durch das griechische Ιωλίας Αρρηλ[ος] Μ[ε]λ[ε]β[β]ανος [Μ[ε]λ[ε]β[β]ανος καί καί Μελαββανος sehr wahrscheinlich gemacht wird. Daraus geht aber hervor, dass כנז n. pr. masculinum ist.

Zu כנז ‚Herrin‘ vgl. כנז VOUGÉ 29, 4. Hier scheint es aber im Sinne von arab. امرأة ‚Frau‘ zu bedeuten.

כנז als lunare Gottheit (ὁπὸ τοῦ θεοῦ Ἰαριβόλου) VOUGÉ 15, 6. Dagegen kommt כנז als Mannesname hier zum ersten Male vor; denn כנזכנזכנז ist, wie schon WANDERSTON erkannt hat, כנזכנזכנז abzuheilen. Im Griechischen steht hier in der That Ἰαριβόλος. Danach ist LEBRAN, *Dictionnaire* s. v. כנז und כנז zu berichtigen.

Ueber den Gott Ból vgl. meine *Vier palmgr. Grabinschriften* Seite 5 (*Sitzungsber. der k. Ak. der Wiss.* Bd. cviii S. 475).

4.

Eine männliche Figur. Die grössere Inschrift (4^a) rechts vom Kopfe, die kleinere (4^b) von oben nach unten laufend, auf einem Gegenstand (Schreibrolle oder dgl.), den der Mann in seiner linken

^a Nicht Anathath, sondern Emm-Thlath (= أُمُّ ثَلَاثِ بَنَاتٍ) zu lesen.

Hand hält. 56 cm hoch, 44 cm breit. Die grössere Inschrift (4^a) 11 cm hoch, 10 cm breit; die kleinere Inschrift (4^b) 6 cm lang, 1,5 cm breit.

a	b
חבל Weho!	חבל ענא Weho! 'Ogga
ענא בר 'Ogga, Sohn	
ידחי des Jahrai-	
עת IT	

Der häufig vorkommende Name ענא (gr. $\Theta\gamma\gamma\alpha$) erscheint VOGUE 17 als Beiname eines Julius Aurelius und VOGUE 67 als Beiname einer Julia Aurelia, und ist wohl semitischer Herkunft. Man darf vielleicht an ער סלח דבשן (einmal auch ע geschrieben; vgl. עק und arab. عق) und المعجّاج erinnern. Nicht minder häufig ist der Name ידחי ('Iapach).

Das kleine Wörtchen עת bildet bis jetzt noch eine crux interpretum. Zum ersten Male erscheint es auf der von W. WAIGUR *Proceedings of Soc. of Bib. Arch.* viii, p. 31 Nr. 4 (S. 8 des Separat-Abdruckes) veröffentlichten Inschrift, die ich zum Theil abweichend von WAIGUR lese und ergänze:

וחבל אמתא ברת עילי שלמי
אמת רבאל ידחי עת

dann taucht das Wörtchen auf bei SCHROEDER (*ZDMG.* xxxix, S. 354, Nr. 5:)

חבל ידחי בר ידחי בר ידחי
דיעבס עת

und S. 356 Nr. 13

... ע. . . אבית ידחי

... בר ענא עת, wozu SCHROEDER bemerkt:

Vielleicht ist עת synonym mit חבל. SIMONDES zu A, 1 acceptirt diese Hypothese, ohne jedoch eine passende Etymologie des Wortes zu geben. Vielleicht denkt er an كَلَام 'Klage'.

Es liegt aber gar kein Grund vor, עת als Synonym von חבל anzusehen, dagegen spricht vielmehr die Thatsache, dass zwei der angeführten Inschriften mit חבל beginnen, und man also am Schlusse ein ähnliches Wort kaum erwarten darf. Ich halte עת für einen Eigennamen oder Beinamen, wie er auch sonst häufig in den palmyr. Inschriften vorkommt, so z. B. אמתא אמתא in אמתא (WAIGUR, *Proc.* viii, p. 29, Nr. 1, SIMONDES C, 2) סלח אמתא SIMONDES C, 16, אמתא אמתא SIMONDES C, 19.

Vgl. auch den Eigen oder Beinamen יחבא SIMONSEN C, 12, ECTISO, *Epig. Misc.*, Nr. 32 und LEURATS, *Rec. d'assyri.* II, p. 71; אכא (SIMONSEN D, 27); עשנד (Vooch 4, 2, ECTISO, *Epig. Misc.* 23, SIMONSEN H, 5) צערי öfters.

Für die Annahme, dass יצא ein Familienbeiname ist, spricht die Thatsache, dass in allen Inschriften, die mit יצא endigen, die Eigennamen יחי oder ענא vorkommen, die einer Familie anzugehören scheinen. Freilich kann ich vorderhand den Namen יצא sonst nicht belegen.

5.

„Weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 49 cm hoch, 44 cm breit; die Inschrift 12 cm hoch, 10 cm. breit.“

יחבא ברת	Akmä, Tochter
שמשנרם	des Schamschigeram,
בר מלכו	Sohn des Malkū.
בר נרדם	Sohnes des Nrdm.
חבל	Wehe!

Der Anfang des Wortes יחבא ist nicht ganz sicher, aber sehr wahrscheinlich, der weibliche Name יחבא kommt sonst nicht vor. Das ח in ברת, welches auf dem Abklatsche nicht mit Sicherheit zu erkennen war, steht, wie mir Dr. Buxtorf mittheilt, deutlich auf dem Steine.

Der Name נרדם oder נרם ist sonst nicht belegt.

6.

„Zwei weibliche Figuren. Die grössere Inschrift (6^a) zwischen den beiden Köpfen, die kleinere (6^b) zur Rechten des Kopfes der rechten Figur. 56 cm hoch, 54 cm breit; die grössere Inschrift (6^a) 16 cm hoch, 11 cm breit, die kleinere Inschrift (6^b) 9 cm hoch, 6 cm breit.“

a

מרתא ברת	Martai, Tochter des
אלהבל בר	Elahbél, Sohn des
מריון חבל	Marijon, Wehe!
בעלתיהן ברתה	Bélatihon ihre Tochter.
ברח (ניסן) שנת	Im Monate Nisan des Jahres
למלך 773	fianfhundert zwanzig acht (Seleucid.)
חבל	Wehe!

b

ארת	Die Frau des
מריון	Marijon,
בר	Sohn des
אלהבל	Elahbél.

Die Lesung der Inschrift *a* bot grosse Schwierigkeit, trotz der zwei Abklatsche, die mir von dieser durch eine Art Silicat undeutlich gemachten Inschrift vorliegen.

מרתא (Μαρτα) findet sich ausser Vogt's 13, 1 und MORDTMANN, *Neue Beiträge*, S. 17 auch noch bei SIMONSSON D, 8.

אלהבל (Ελαβελ) kommt wiederholt auf den Inschriften der grossen Grabstätte vor, die von einem Elahbél erbaut, und von ihm und seinen Nachkommen belegt worden war (Vogt's 37—59). Mit diesem *אלהבל* ist der unserige jedoch nicht verwandt. Dagegen wohl mit *אלהבל* auf der von SCHROEPER und EYDSON und zuletzt von SIMONSSON veröffentlichten Inschrift C, 3: חבל מריון בר אלהבל.

Es ist wohl derselbe „Marion Sohn Elahél“, von dessen Frau uns die Grabchrift in *a* erhalten wurde. Wir haben also folgende genealogische Kette:

Elahel
 Marijon
 Elahél
 Martai

Die Lesung בעלתיהן ist nicht sicher. Deutlich zu erkennen sind nur die vier ersten Buchstaben בעלת. Es liegt nahe בעלתיהן zu er-

gänzen, aber dies ist ein männlicher Eigennamen, und auf dem Abklatsche scheint am Ende der Zeile noch ein τ (also בדט) erkennbar zu sein, wesswegen ein weibliches n. pr. gefordert wird. Freilich heisst der Name Voog 52 בלחיק ohne τ .

7.

„Männliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 65 cm hoch, 45 cm breit; die Inschrift 8 cm hoch, 10 cm breit.“

חבל חירן	Wehe! Hairan
בר מ[ק]ן[מ]	Sohn des Mekinu,
בר א . . .	Sohn des 'A . . .



D. H. MÜLLER, Palmyronica aus dem British Museum.

Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Van

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	XVIII	יִשְׁקֵן בְּלִדְדָּה הַשְּׁחִי וְאִמְרַי
<i>'Ad du: tofien qeg Tuillin?</i>	2	עַד אֵן תִּשֶׁם קֶן לִשְׁקֵן
<i>Tabén, v'achér nechtibbe?</i>		תָּבֵן וְאַחֵר נִכְתָּב
<i>Maddé' nechtékén l'héran,</i>	3	מַדֵּעַ נִכְתְּבוּ בְּהֵרָא
<i>Nidmian l'nektéha?</i>		נִדְמִיָּא בְּעִקְרָא
<i>Hal'mé' n'hén t'nekté are,</i>	4b	הַלְמַעְנֵךְ תִּשְׁעֵב אֶרֶץ
<i>V'je'edq qur n'nektéqéma?</i>	c	וְיִשְׁתַּקֵּץ צֶר מִסְקֵמָא
<i>Qum ée rekt'im jid'nekté,</i>	5	קֹמ אִיד רִשְׁעָא יִשְׁתַּקֵּץ
<i>Vélté jiggééh t'nékté l'nekté!</i>		וְלֹא יִגַּע שֹׁמֵם אִשִּׁי
<i>Ov' chotékééh bektééh,</i>	6	אֲדֹנָי חֲשֵׁךְ כְּאֵהָלִי
<i>Ventén 'd'nekté jid'nekté;</i>		נִתַּן עָלַי יִדְעָא
<i>Je'ré' qé'dé' nektééh,</i>	7	יִצְרָא צִדְקָא אֵתָּא
<i>Vélté'nektééh t'nékté.</i>		וְנִכְשְׁלָה עֲצֻמָּא
<i>Ki t'nektééh t'nektééh t'nektééh,</i>	8	כִּי שִׁלַּח מִדְּשֶׁת בִּרְנָלִי
<i>Ve'él t'nektééh jid'nektééh;</i>		תֵּל שֹׁמֵם יִתְחַלֵּךְ
<i>Jaché'nektééh 'd'nektééh t'nektééh,</i>	9b	יִחַזְקֵנִי עָלַי צִמָּם
<i>Be'nektééh t'nektééh t'nektééh,</i>	11	בְּעִתָּא בְּלִתָּא וְרִבָּא
<i>Leré'nektééh jid'nektééh t'nektééh,</i>	12	לִרְנָלִי יִדְעָא רִבָּא
<i>Am t'nektééh t'nektééh t'nektééh,</i>		אֵן אִיד נֶגֶן לְצִלְעִי

XVIII 2a3—4 *nektééh*; *nektééh*. 2b1 *nektééh*; *nektééh*. 3a3 *nektééh*. 3b1 *nektééh* (genauer: sind wir zum Schweigen gebracht, auf den Mund geschlagen); *nektééh* (erzogen) wäre noch immer nicht = vernagelt). 3b2 *nektééh*; *nektééh*. 7b1 *nektééh*; *nektééh*. 9a > A. 9b1 *nektééh*; *nektééh*. Das Nomen *nektééh* ist also im Wörterbuche durch *nektééh* zu ersetzen. 10 > A (unerträglich tautologisch). 11. 1 so A; M vorher *nektééh*. 12a1 so A; M vorher *nektééh*, was mit dem (fälschlich zum Vorhergehenden gene-

<i>Jahšal baidd 'aršon,</i>	13	אכל בשר ערש
<i>Jahšal baidda 'aršon m'aršon.</i>		אכל בשר בשר ערש
<i>Jamšetq m'aršon d'aršon,</i>	14	ימק מ'רשון
<i>V'aršon 'aršon 'aršon d'aršon,</i>		תעשה למלך בלחם
<i>Zikšon 'aršon m'aršon 'aršon,</i>	17a	זכר אבד מ'רשון
<i>Jahšal 'aršon 'aršon d'aršon.</i>	18a	יחשך סכר אל ערש
<i>La' 'aršon 'aršon d'aršon,</i>	19a	לא ק' לו ולא נבד ערש
<i>V'aršon 'aršon 'aršon d'aršon,</i>	17b	ולא ערש לו ערש מ'רשון
<i>En 'aršon 'aršon d'aršon,</i>	19b	אין ערש ערש
<i>Tikšon 'aršon m'aršon d'aršon.</i>	18b	תעשן בלחם מ'רשון
<i>'Aršon m'aršon d'aršon,</i>	20	על ערש ערש
<i>V'aršon m'aršon d'aršon,</i>		וקרשן ערש ערש
<i>Aršon m'aršon d'aršon,</i>	21	אך אלה ערשן ערש
<i>V'aršon m'aršon, 'aršon d'aršon.</i>		יה ערשן לא ערש אל

Iob:

SIX 1

ימן אים ראמר

<i>'Ad d'aršon 'aršon,</i>	2	עד אן ערשן ערש
<i>'Aršon m'aršon d'aršon,</i>		וקרשן ערשן
<i>Z'aršon m'aršon d'aršon,</i>	3	יה ערשן ערשן
<i>Tikšon m'aršon d'aršon.</i>		תעשן ערשן

genau) *aršon* an einem neuen Stiche verbunden wird. So erhalten wir statt des Ursprünglichen (Schrecken in Menge ängstigen ihn; der Hunger folgt ihm auf dem Fusse, Noth und Untergang steht ihm zur Seite) folgende Vermuthung: ängstigen ängstigen ihn Schrecken und zerstreuen (!) ihn auf Schritt und Tritt; hungrig möge werden seine Kraft (!), und Unheil steht ihm zur Seite. 12b1 M *aršon*; die defective Schreibung, welche die ältere Orthographie in geschlossener Silbe anzuwenden pflegte, scheint noch auf die ursprüngliche Lesart hinzuweisen.

14 a 2 *aršon* (erklärende Glossen). 15–19 hat A genau in der obigen richtigen Reihenfolge bewahrt. 15b–16 > A. 18b > A. 17b ist in A mit 19b zu einem Satze verschmolzen, aber doch noch erkennbar, da *aršon* *aršon* nur Uebersetzung von *aršon* *aršon* sein kann (vgl. V 10 in A). 19b1 M *aršon* (durch die Umstellung verursacht). 20a1 *aršon* *aršon* *aršon*. 21 ist Rede des entsetzten Zeitgenossen. XIX 3b1–2 *aršon* *aršon*. Zu Uebersetzen: betrübt, klinkt ihr mich immer wieder, A kann weder bedeuten: meine Sünden gehen auch nichts an (was der ganzen Discussion ihren Boden entziehen würde), noch auch, sie seien jedenfalls nur Iob allein bekannt (was deutlicher gesagt sein müßte), sondern ist ein (sich auch durch das nur 5 wiederholte *aršon* verrathend) Zusatz, welcher die theilschliche Schuld Iob's feststellen will. In diesem Sinne hat dann A noch ein (aus XV 3; VII 3 compilirt) Distichon zur Ergänzung der Stropha angehängt.

<i>M' amman 'alaj sagilla.</i>	5	אם אמם עלי סגילה
<i>V'abbilahu "M' abar'fajaf.</i>		ותבטחו עלי חסותי
<i>D'u -fi. bi 'Lah 'lav'lam.</i>	6	דעו אפי כי אלה עותי
<i>Un'gadu 'alaj kappil.</i>		ונסדו עלי הקפ
<i>Hen 'bivra' q'la' d'adaj.</i>	7	הן אשת ולא אשת
<i>Ef'aj chanda, u'en m'ipal.</i>		אשתק חס ואין חסמם
<i>Orchi gudar, v'la' d'bar.</i>	8	אדתי נדר ולא אדבר
<i>V'al u'libatij chad' j'atun.</i>		ועל נחבתי חסד יסם
<i>K'lad' me'aj h/Al.</i>	9	כסד מעלי חסמם
<i>Vajj'lam "lav'at v'at.</i>		ויסד עשרת ראשי
<i>Jil'gan' m'atib, m'atib.</i>	10	יחצני סבב ואלך
<i>Vajj'dam' k'aj h'atid.</i>		חצני סבב תקדתי
<i>Vajj'dam' 'alaj agga.</i>	11	יחד עלי אפי
<i>Vajj'dam' bi k'aj g'ar.</i>		ויחצבני לו בצור
<i>Jach' f'ala g'dad' "U' d'ar.</i>	12	יחד יבא נדדו עלי דרבי
<i>Vajj'dam' m'atib' f'atib.</i>		יחד סבב לאדלי
<i>Achaj' me'aj h'aridaj.</i>	13	אחי מעלי חרדק
<i>Vajj'daj' m'atib' m'ar.</i>		יחדני אחי דור
<i>M'aminat' chad' la g'araj.</i>	14	ממני חרלו קרבי
<i>Un'j'adaj' f'f'ach'atib.</i>		ומדעו שחבתי
<i>Gad' k'at' v'am' h'araj.</i>	15	גד ביתי אפסתי
<i>Nak'ri k'ajit' h'am' m'ar.</i>		נכדתי חת בעיניכם
<i>L'adaj' q'ar'it', v'la' j'atib.</i>	16	לעבד קראת ולא יקרא
<i>Bam' p' m'ach'atib' la.</i>		במ כי אתתן לו
<i>Bach' m'ar' m'atib.</i>	17	רחי וזה לאסתי
<i>U'ch'amat' m'ar' m'atib.</i>		וחוזמתי למני סבב
<i>Gam' 'm'atib' m'atib' bi.</i>	18	גם עולם סבב כי
<i>Ag'ma, m'aj' d'ab'ru' bi.</i>		אקמה ויחבדו כי
<i>T'ham' k'at' m'ar' m'atib.</i>	19	תעבני כל מני סד
<i>V'ad' Ad'at, m'aj' d'ab'ru' bi.</i>		זה אדבתי יחבדו כי
<i>Be'at' d'ab'ru' Ag'ma.</i>	20	בעדתי דבדתי עצמי
<i>Vajj'm'atib' m'ar' m'atib.</i>		ותחבטני סבב

5b2-2 = wegen meiner (ausgebliebenen) Lektoren. 7a2 und 7b1-2 haben jetzt ihren Platz mit einander vertauscht. 12a3 so A; M = יסד. 12a5 τα; βλα; πα; 12b in A (nach Suid. Col. Sin. und Cod. Alex.) βλα; πα; zu βλα; πα;. 14a1 muss mit dem Folgenden verbunden werden, da der Sinn des Stiches sonst zu unbestimmt bleibt. 15a3 so A; M = יסד. 17b1 = mein Flehen. 20a1 M = יחבדתי; A = יחבדתי, indem zugleich יסד in יחבדתי = יסד verwandelt ist. Beide Lesarten sind gleich sinnlose Korbstellungen der ursprünglichen, welche die Abmagerung

<i>Chomaim, chomaim, -ben r'ajf</i>	21	הנני חנוני אתם רצו
<i>Ki jad Elah nag'a la,</i>		כי יד אלה נגעה בו
<i>Levad Gorfim hi'at El,</i>	22	לפת תרדמתי כמו אל
<i>V'milb'at-ai la' d'el'at</i>		ומשכרתי לא חשבתי
<i>Mi jitten l'fa millaj,</i>	23	מי יתן אפי סלי
<i>Mi jitten v'jikkatthun,</i>		מי יתן ויחשבן
<i>V'juchaggu k'atse hi'at,</i>		ויהקו במספר לעד
<i>O k'agur j'echachun!</i>	24	(אוי בצר יחשבן)
<i>V'a'at jad'at: go'li chay,</i>	25	ואני ודעת נאלי חי
<i>Vaich'rona' 'at 'f'at,</i>		ואחר על עשרי
<i>Jigyon 'ad' nig'mat zot,</i>	26	יקם עד נקמת זאת
<i>Um'etraj o'ch'at ala,</i>		ימשר אחת אלה
<i>Kat' k'at'j'at' k'at'j,</i>	27a	כלו כליתי בחקני
<i>Ki ton'at: mil-un-dif lo!</i>	28a	כי תאמרו מה נדחק לו
<i>Gur' l'ahia m'ip'at chur!</i>	29a	גור לכם מפני חרב
<i>Ki chana 'at 'an'at,</i>	b	כי חנה (על) חנה

Sofar:

XXI ירען צפר הנעמתי ויאמר

<i>Lo' khia v'ippaj j'ab'at,</i>	2a	לא בן טעמי יטעמי
<i>V'la' at jad'at: mil'at 'ad:</i>	4a	ולא זאת ידעת בני עד

Job's als Kleben der Haut am Gebeltes beschrieben haben muss. 20 b 1 so A (wo nur irrig das als Plural aufgefaßte עצמות für das Subject des Verbums gehalten ist); M עצמות (als ob das längere Intactbleiben des Zahnefleisches, was die durch Dittographie aus dem Parallelstichos hier eingedrungene Zahnhaut bedeuten soll, so nachdrücklich hervorgehoben zu werden brauchte). Uebersetze: und meine Zähne fallen aus.

23 b 3 in M vor 23 a 4, wodurch der Parallelismus (mit Aufbahrung) zerstört wird. 23 c 2 so A; in M vor 23 c 1, was in Verbindung mit der vorhergehenden Umstellung eine ganz unmögliche Construction ergibt. 23 c 3 so A; M vorher עצמות 23 b 3 bezeichnet nicht den Grabestaub, wie قرباب vgl. VII 21; XVII 16; XXI 20 (XX 11). Die jetzige defective-Schreibung hat noch im masoretischen Texte Analogien, könnte aber auch ein durch das Zusammentreffen zweier Jod veranlaßter Schreibfehler sein. 26 a 1 so A; M + עצמות (durch die falsche Verbindung von עצ mit dem Vorhergehenden unterstützte Dittographie aus 25 b). 26 a 2—3 עצמות 26 b 1 M עצמות (vielleicht aus 22 b); A עצמות עצמות = עצמות (eigentlich mit meiner Einordnung identisch). Uebersetze: mein Zunge (Gott, wie XVI 19) wird für diese (falschen Beschuldigungen, vgl. 22) Rache nehmen, und meine Beistützer wird Fluch treffen. 27 a—b auf falscher Erklärung von 25 b 2 beruhendes Einschließen, 27 c bezeichnet nicht Sehnsucht, sondern Entrüstung. 28 b so A. 29 b 4 so A; M + עצמות (aus dem Parallelstichos wiederholt). 29 c schon durch das relative עצמות als unrichtig gekennzeichnet. XX 2 a 1—2 עצמות (am Anfang einer Rede unmöglich, übriges in der älteren Orthographie keine eigentliche Variante). 2 b—3 so A. 4 a 1—2 עצמות עצמות

<i>Elu'el' V'el'm mapp'rah,</i>	5	רעגת רשעם מקרב
<i>V'g'machit chandf 'Ad edgi'.</i>		ושמחת חנף עיר רע
<i>-M ja'li lakkamajm ju,</i>	6	אם יעלה לשמים שאר
<i>Var'io la'ah j'aggs'.</i>		וראשו לעב יע
<i>K'gal'li lankach j'ohed,</i>	7	כנללו לעצח יאבד
<i>Bala jom'rai ajj'eha?</i>		ראו יאבדו איה
<i>Kach'lon ja'af v'lo' ulmga'.</i>	8	כחלם יקף ולא נמצא
<i>V'juddil koch'j'm ulj'm.</i>		וידד בחון לילה
<i>Jar'egga idillim j'ohed;</i>	10	ירעז דלם ידו
<i>T'el'ha 'm, v'lo' ja'v'r'mm.</i>		תשבן אן ולא יעורר
<i>Chaj' bala' ad'q'ianm;</i>	15	חיל בלע זקאנו
<i>Mibb'imo j'or'id'm.</i>		מבטנו ידטנו
<i>Bali j'el'aim j'mag;</i>	16	ראש פתום ינק
<i>Tahr'g'hu 'Chid' if'a.</i>		חרונה לשן אפעה

(als ob Sofar die Vergeltungslehre, um deren Wahrheit es sich ja geemte handelt, als argumentum ad verecundiam gegen Job geltend machen könnte). Uebersetze: und nicht dazurichtig habe ich als von Jether (geltende Regel) kennen gelernt. Origeneus hielt die ursprüngliche alexandrinische Uebersetzung des Stiches (welche ω voraussetzt) für 2 b, ergänzte daher 3—4 aus Theodotion, wie die Asterisken der heinplärischen Handschriften und die Uebersetzungswiese bezeugt, so dass jetzt 2 b gar nicht, 4 a doppelt in A vorliegt. Theodotion's Uebersetzung von 3—4 ist auch in die sildische Iohhandschrift eingedrungen 4 b > A (das den Geltungsbereich des Asterisks abschliessende Kolen steht in der bodlejanischen Handschrift des lateinisch-hexaplarischen Textes nach dem, was wir hier ausdrücklich erwähen, da es kritisch wichtig und in LAGARDE's Ausgabe nicht notirt ist).

5 a 1 so A; M vorher ω (durch die Veränderung von 4 a und Einschlebung von 4 b nöthwendig geworden). Der Vers gibt an, was Sofar wirklich, im Gegensatz zu Job's Behauptungen, erkannt und bestätigt gefunden habe. 8 a 4 ω ω ω ; ω ω 9 > A 10 a 1 vorher ω , was den Tod des nach dem folgenden Parallelstiches noch lebenden Frevelers voraussetzen würde; auch beweist 11 a, dass unser Stiches an die Frevelthaten erinnert, deren Sühne in 10 b geschildert wird, und ω von ω , nicht von ω , ableiten ist. 10 a 3 ω (durch die Einschlebung von ω veranlasst). 10 b 2 ω ω ; ω 10 b 3—4 in M = 13 a 3—4, soll von den folgenden Einschlebseln eingeleitet. 10 b 4 ω ω ω ω ω ω (Anpassung an die Schilderung vom langsam gemessenen Lockerblumen). Uebersetze: sie (seine Hühner) müssen das (gezackte) Vermögen zurückerstatten, ohne dass er dem abhelfen, es ändern kann (he can not help it). 11—13 a 2 und 13 b—14 > A (11 besteht aus hieher verschlagenen Gliedern oder Varianten zu XXI 24. 25 a; daher das Femininum ω , dessen Subject ursprünglich ω in XXI 24 b sein sollte; das übrige verdeutlicht weitachweilig das in 13 klar genug Gelegte). 15 b 2 = treibt nun es heraus; nachher in M ω , in A ω ω (wohl nicht = ω , sondern absichtliche Umdeutung).

<i>Al ju'a hiššiddipol,</i>	17	אל ירא מלכות
<i>Nach'id dešat nachim'a.</i>		נחלי דשט חמאח
<i>Mešib jagol' v'lo' jibla';</i>	18	משב יגע ולא יבלע
<i>K'chal i'marab, v'lo' jil'as.</i>		כחל חמרבו ולא ילעם
<i>Ki ricqos, 'anab dāllim;</i>	19	כי רצץ עוב דלם
<i>Baš jūmal v'lo' jibutha.</i>		בית גול ולא יבנה
<i>En pārid iškhi'hu;</i>	21	אן שרד לאכלה
<i>'Al kēn lo' jichil šabo.</i>		על כן לא יחל שבו
<i>Blu'lot ešqi jagol' lo;</i>	22	במלאת ששק יצר לו
<i>Kol jad 'amal Ešommu.</i>		כל יד עמל חמאני
<i>Jādūach lo' ch'ron-āppu.</i>	23b	יטלה בו חרן אפו
<i>V'jamir 'alla ballahet.</i>	c	חסדר עלו בלהת
<i>Šerach mēnāšiq hāšil.</i>	24	ישרח מנשק בחל
<i>Tach'šim qāšat a'chāha;</i>		תחלש קשת נחשה
<i>šolif, v'joel' niggiu;</i>	25	שלף רצא מגוה
<i>Ušeriq mēnu'vāšilo.</i>		ושרק ממדחתו
<i>Jehāl'kūn 'alla' šuim;</i>		יחלכו עליו אשם
<i>Kol chāli' jamaia liš'fuma.</i>	26	כל חשר שכן לאשני
<i>Tach'šim aš, lo' nappach;</i>		תחלש אש לא נפת
<i>Jard'a pārid v'chlo.</i>		ירע שרד באחלו
<i>Šgallā jamašim 'vān.</i>	27	יגלו שמים ענן
<i>Vāšeriq mēnu'vāšil lo;</i>		ואשר ממדחתו לו
<i>Zā chāli' 'dama vāšil' mi' Eš.</i>	29	זה חלק אדם דשט מאל
<i>V'nochlāt i'vāšil me' 'Ishūm!</i>		תחלת אכרז מאכרם

Iob:

XXII

ייען איב ויאמר

<i>Šim'a šamā' mēlleti,</i>	2	שמע שמע מלתי
<i>U'hi' at' tēnehamel'Ehem!</i>		וחיה את תנחמכם

17b1 so A; 3l vorher על 18b4 ἀπαιτεῖς (wenn demnach; entweder weitere Ausführung oder Glanz ist); על . Zu übersetzen: sein Erwerb wird wie Sand, so dass er ihn nicht kann kann (mit ironischer Anspielung auf Sand als Bild der unzählbaren Menge). 20 > A (sollte 21 erklären). 23a > A. 23a2–3 in: ἀπὸν ὀδὸν; על ד' ע' . 25 c1 μαρτυροῦν; על . 26 c1 – es wird (von der Flamme) abgeweidet, verzehrt. 28 kommt in übiger Weise auf den Besitz des Previous zurück und unterbreicht die abschließende Zusammenfassung. 29 enthält das Zeugnis, welches Himmel und Erde gegen das Gottlose ablegen. 29a5 und 29b3 haben jetzt ihren Platz miteinander vertauscht. XXI 2b3 von A als Singular aufgesetzt, also jedenfalls ohne Jod geschrieben (obwohl in 34b1).

<i>Sotink, e' -mihhi 'dāšer;</i> <i>V'achšer dāšē'et ta'iga!</i>	3	שָׁמִי אֲנִי אֲדַבֵּר זֶהְיֶה דְבַר הַלְעָנָה
<i>Ilisuchhi 'adām, ich-;</i> <i>V'im mādā'ā' h' tīgār rāch-?</i>	4	הָאָדָם וְאֵם שָׂחָה וְאֵם מִדַּע לֹא תִקְבֹּר רַחֵם
<i>Pwā' alij e'kādāmā;</i> <i>Vajim jād 'ad jād!</i>	5	כָּמֵן אֵלֵי הַמָּוֶת וְשָׂמוּ יָד עַל פִּה
<i>Vem zachšer, e' nīhāhā;</i> <i>V'achšer V'ari pallāgāt;</i>	6	וְאֵם זָכַרְתָּ וְנִבְחַלְתָּ וְאִיזוּ בְשׁוּרֵי מַלְאָכִים
<i>Maddā' rād'im jichju,</i> <i>'Algā, gāni gāh'ra -chajil?</i>	7	מִדַּע הַשָּׂעִם יִחַי עַתָּקוֹ נָם נִבְחַר חַיִּל
<i>Batšim ālām mīppachā,</i> <i>V'lo' šāet 'Lih 'ādhām,</i>	9	בְּתִימִם שָׁלֵם מַסּוּר וְלֹא שָׂמָם אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם
<i>Sardā' ābār e'lo' jāj'ā;</i> <i>Purātām, e' lē' tādākal,</i>	10	שָׂרְדָם עָבַר וְלֹא יָעַל פִּדְתָם וְלֹא תִשְׁכַּל
<i>Zar'im nakhām h' nāhām,</i> <i>V'ge'gāhām 'emām;</i>	8	זָרְעָם נָכַן לַפְּדוּם וְצִמְצִימָם לַעֲמִידָם
<i>J'āh'chē khaggān 'ādhām,</i> <i>Vajādāhām f'raggātām,</i>	11	יִשְׁלַח בְּצֶאֱן עֲלֵיהֶם וְיִלְחֲדֵם וְיִקְרַן
<i>Jig'ā hēij e'kādāmā;</i> <i>Vejjmechā 'qat 'āgāb;</i>	12	יִשָּׂא בְּתֶף וְכֹנֵן וְהַשְׁתִּין לִקְלָת עֹבֵם
<i>J'hāhā hāh'ā jendām,</i> <i>U'wīgā' e' lē' jachām,</i>	13	יִכְלוּ בְּמַם יִפְדֹּם יִכְרַע שָׂאֵל יִתְּנִי
<i>V'jān'ē' l' āl- e'ir māmāmām,</i> <i>V'dā' āh'āhā h' chāfāgāt!</i>	14	וְאִשְׁתִּי לֹאֵל הִ' בְּמַם וְדַעַת דְּרִבְךָ לֹא תִפְגֹּעַ
<i>Beu, h' hājādām jūhām;</i> <i>'Qat e'āh'im rāch'ga māmām?</i>	10	הֵן לֹא בִדְעָם מַם נִצַּחַת הַשָּׂעִם רִחְקָה מִן
<i>Kamā ner e'āh'im jādāhā,</i> <i>V'jāh'ā' māmām e'dām;</i>	11a b	כָּמֵה נֵר הַשָּׂעִם וְדַעַךְ וְיִבֵּא עֲלֵיהֶם אִדָּם
<i>Jūjā kādām h' nē rāch,</i> <i>U'h'māq, g'nāhātām e'jā?</i>	16	יִחַי בְּחָבֵן לִפְנֵי רַחֵם וּכְמֵן נִבְחַח מִפֶּה
<i>'Lah jikpōn 'ōdām -mā?</i> <i>J'tallām e'hā, vejāhā!</i>	19	אֵלֶּה יִצְפֹּן לִפְנֵי אִנִּי יִשְׁלֹם אֵלֵי וְדַעַךְ

333 accyzāacc; 127; (soll vielleicht darauf vorbereiten, dass Sofar im jetzigen Texte nur zweimal redet). 10 a 1 4; jāk; zūwē; 127. 10 b 1 so A; M 127. Vorher 127. 8 a 3 so A; M + 127 (sehr überflüssig). 15 > A. 16 b 4 so A; M 127. Uebermān; steht ihnen denn (trotz ihrer Gottlosigkeit) das Glück nicht fortwährend zur Verfügung? Blüht er (Gott) nicht dem Treiben der Freier fern (als gleichgültiger Zuschauer)?

<i>Jir'a 'enda kejido,</i> <i>(imch'ant Sädäjä jüü)</i>	20	יֵדָא עֵינִי בִידָא יִשְׁכַּחֲמִי שְׂרֵי יִשְׁכַּח
<i>Jikh'h'dü hamün, a'lo' jéto:</i> XIV 21 <i>V'jüf'rd, a'lo' jähün lömo.</i> <i>Akh' ü'péro, 'alax jikh'ab:</i> 22 <i>V'na'fö, 'alüha jé'bol.</i>	XIV 21 22	יִכְבְּדוּ כִנֵּי וְלֹא יִדַּע יִשְׁכַּחֲמִי וְלֹא יִנֵּן לִי אֶךְ בִּשְׂרֵי עַלִי יִמָּא נִשְׁכַּחֲמִי עַלִית יִמָּא
<i>Hot' El flummäd da't aikhel, XX 122</i> <i>Vehé' is dämün jüüpe?</i> <i>'Afinax mille' ahölöh,</i> 24 <i>Lüach 'a'z'müax jüüpe?</i>	XX 122 24	הֲלֹאֵל יִלְמֵד דַּעַת (סִכְלָא) הָא (אֵל) דַּעַת יִשְׁכַּח עֵשֶׂת סִכְלָא הָלֵב יִדַּע עֲצֻמְתִּי יִשְׁכַּח
<i>V'ankh jämät ü'üföf müra,</i> 25 <i>Vehé' akh'al battösa:</i> <i>Juché 'äl 'afer jikh'dön,</i> 26 <i>V'rämé' Ekharé' 'alöhem.</i>	25 26	אֶךְ יִדַּע בִּנְשֵׁא מִרָא וְלֹא אִכְלֵ בַטְסָא יִדַּע עַל עֲפֵר יִשְׁכַּח וְרַמֵּה הַכְסֵּה קִלְדֵּם
<i>Hen jädä'v. müch'botikhem,</i> 27 <i>M'äimöt, 'alü' jachmöt!</i> <i>Vek'h' (nach'mövi kähel?</i> 28 <i>Ü'jüch'kähm üf'är mo'!</i>	27 28	הֵן יִדַּעַת מַחְשַׁבְתֵּם מִמֵּת עַלִי תַחֲשֹׁב וְאֶךְ תַּחֲשֹׁבִי הַכֵּל וְתַשְׁכַּחֲמִי נִשְׂאָר מֵכֵל

21 > A (vgl. XIV 6). XIV 21–22 zeigt, wie wenig eine etwaige an den Nachkommen vollkommene Vergeltung als Strafe für den Sünder gelten könnte, da dieser im Tode nichts davon erfahren, also dabei ganz unbeteiligt bleibe. Die Rückbeziehung von XIV 21 a 4 auf XXI 19 b 3 ist evident, während die jetzige Beziehung der Verse auf die Trostlosigkeit des Todeszustandes wenigstens bei XIV 22 absolut undurchführbar ist. 22 b 2–3 *ḥaxē ḥy* (sollte den ursprünglichen Sinn, wonach die Strafe, um eine wirkliche, fühlbare zu sein, den Privatler persönlich treffen müßte, dem neuen Zusammenhangs gemäße dahin abändern, dass der Leih des Verstorbenen überhaupt Schmerz, seine Seele Trauer empfinde; ein wahres *Non plus ultra* literarischen Ungeschickes); XXI 22 a 4 fand A vielleicht mit *Sin* geschrieben, vgl. Koh. 117. 22 b 3 *ḥaxē ḥy*. Uebersetzung: wird etwa der Thor von Gott (durch Strafen) zur Erkenntnis gebracht, und richtet Er den Hutmänn? Im Gegentheil hat er es ihm oft aufs beste ergehen, wie 24 ausführt. 23 > A. 24 a 2 vgl. XXII 15 a 2. 24 b – und seine Gebeine trinkt Er mit Mark. 25 a 1 – (hat später die Einschaltung von 23 vorausgesetzt, würde aber gerade die Pointe, dass nämlich nicht der Privatler, sondern der Gerechte leiden muss, unausgesprochen lassen). 28–33 > A.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

M. A. STERN, Ph. Dr., Principal Oriental College, Lahore; *Kaṭhāya's Rājatarāṅgiṇī, or Chronicle of the Kings of Kashmir*, edited by—
Vol. 1. Sanskrit Text with critical notes. Bombay 1892, pp. xix, 296.

One of the most valuable gifts, offered to the late Ninth International Congress, is Dr. STERN's new edition of the Rājatarāṅgiṇī. For many years the Sanskritists, who desired to consult the Kashmirian chronicle, had to use the imperfect *editio princeps* of the Calcutta Pandits or the not much more trustworthy and besides incomplete reprint of M. THOMAS, both of which are based on modern Devanāgarī transcripts of an original, written in Kashmirian characters. Already in 1876 I pointed out in my Kashmir Report that the text of the Rājatarāṅgiṇī ought to be revised with the help of Śārāda MSS., and for some time I thought of undertaking the task, for which I had collected some materials during my journey. Other and more pressing work however, prevented the realisation of my plan, and I am now glad that this did happen.

For, Dr. STERN has succeeded in getting hold of the original from which the MSS., collated or purchased by me for the Government of India, were derived. This original or *Codex Archetypus*, belonged in 1875 to Pandit Keśavram of Abākadal Śrinagar, and I was just allowed to have a look at it on a visit which I paid to the owner. After his death it was divided among his heirs, from whom Dr. STERN obtained the several pieces on loan for the purpose of making the edition. This acquisition, of course, has made all the previous collections of materials nearly valueless.

Dr. STENZ's careful examination of this MS., has brought to light various interesting details regarding its age and history, which also clearly prescribe the route to be followed in preparing the edition. Dr. STENZ has made it very probable that the *Codex Archetypus* is about fifty years older than I thought, and that it was written between A. D. 1648 and 1681 or a little more than 200 years ago. He has found the name of the scribe, Rājānaka Ratnakapṭha, at the end of several cantos, and very reasonably identifies this person with the Rājānaka Ratnakapṭha, the son of Śaṅkarakapṭha, who copied or composed a great number of Sanskrit works in the third and fourth quarters of the seventeenth century.

More important is Dr. STENZ's discovery that the *Codex Archetypus*, from which even Mr. Moonen's MS., the chief source of the two earlier editions, has been derived, contains not only the simple text, but a mass of variants, corrections, additions and explanatory notes, the *disiecta membra* of which are found in various modern Śāradā copies, and still more valuable is his ingenious analysis of this *farrago* of glosses. According to Dr. STENZ, these interlinear and marginal alterations and additions belong to at least five different annotators, the oldest among whom is the scribe, Rājānaka Ratnakapṭha, himself. Various facts, which Dr. STENZ has skilfully put together, indicate that the original from which Ratnakapṭha copied, was an ancient Bhārja volume, full of *lacunae* caused by the peeling off of the birch bark, and offering especially in the latter part of the seventh canto and in the eighth a good many faulty readings. Ratnakapṭha, it would seem, made an attempt at remedying these defects. Though he left the *lacunae* unfilled, he began to make some corrections, to record some alternative readings in places where his original was difficult to decipher, and to jot down a few notes on grammar and the construction. But the real work of correction was undertaken by another Paṇḍit, who as Dr. STENZ thinks, once more collated Ratnakapṭha's copy with the original, while the work of copying was still going on, and altered the readings of the new MS. in accordance with what he believed to see in the old one. This person

also added numerous explanatory glosses, which, according to Dr. STRIS, he obtained from the same source as his corrections. Somewhat, but not much later, a third scholar seems to have collated Ratnakaptha's copy with an independent MS. of the Rājatarāṅgi. He turned his attention to the *lacunae*, many of which he filled up. He also made numerous corrections and added many both valuable and useless variants, as well as further explanatory glosses. The work of these two chief correctors and annotators, Dr. STRIS's A² and A³, is confined curiously enough, to the first six cantos and to a portion of the seventh. The remainder of the poem, which would have required revision much more urgently, has scarcely been touched by them. Some additional notes by two much more modern hands are of small importance.

The general outlines of this history of the *Codex Archetypus*, which Dr. STRIS has worked out after a very close and laborious study of the various hands visible in the document, appear to me correct. A few minor details remain, I think, doubtful, e.g. the question, whether the oldest corrector, A², did use as he himself asserts, an independent MS. besides that from which Ratnakaptha copied, or not. But these points in no way affect the principles for editing the text, which Dr. STRIS has adopted. There can be no question that the editor must follow in the first instance A², and must have recourse to A³ only when the former fails him, or is clearly at fault. It is equally evident that, owing to the peculiar circumstances of the case, the edition must give in the footnotes every correction, variant and gloss, found in the *Codex Archetypus*.

Dr. STRIS has carried out this plan most carefully, and he has even added collations of B. and G., two modern transcripts of the *Archetypus*, the former of which, now in the possession of Paṇḍit Rāzdān, clearly is the MS., lent to me in 1876 as "Paṇḍit Gaṇakāk's" oldest copy, and hence marked by me G¹. All this is exactly as it ought to be, and it is only in rare cases that one is tempted to dissent from Dr. STRIS's choice among the readings in A² and A³. One instance of this kind occurs in canto I, verse 68, where the undoub-

tully correct reading of A¹, *cighayats*, ought to have been received in the text, and another is found *ibidem* verse 288, where *prod-ghoshayadistādayantah* would be preferable to *prighoshayants*.

Dr. STEIN has, of course, also entered a certain number of conjectural emendations, particularly in the seventh and eighth cantos. He however does not go beyond what is absolutely necessary and easily admits of justification. He has wisely abstained from attempts at filling up the larger breaks. Taken as a whole, his text of the first six cantos and a half is very readable and in a fair condition. For the remainder, especially for the eighth canto, a good deal remains to be done, as the editor himself acknowledges. Though it is very probable that a prolonged study of those pieces, where the materials are bad, would lead to a solution of most of the difficulties, one can only agree with Dr. STEIN, that it would have been unwise to delay the publication of the book perhaps for years in order to accomplish this end. What was primarily wanted, was a trustworthy text, based on the best Śāradā MS. and not vitiated by tacitly made restorations or changes. That we have got now, and for it we owe our thanks to Dr. STEIN. But our thanks are also due to the Kashmir Darbār, who has granted a liberal subsidy for this edition, thereby enabling Dr. STEIN to bring his book out in a truly excellent style and to make it also in outward appearance equal to the best productions of the European presses.

October 16, 1892.

G. BUEHLER.

H. OLDENBERG. *The Gṛihya-Sūtras*. Part II. Oxford, 1892. (*Sacred Books of the East*, Vol. XXX.)

Professor OLDENBERG finishes with this volume his translation of the Gṛihya-Texts published; moreover he discusses in a general introduction the date of those works that are known to deal with the Pākayajñas¹ or domestical ceremonies. The conclusion he arrives

¹ I still think that Prof. Max Müller and others are right in giving the meaning 'small' to the term *pāka*. Could *pāka* not be somehow allied with *lalla* *pāna*? Compare for the disappearance of the *u*, *gāms* and *gāms* etc.

at is that they have been composed during the so-called Brāhmaṇa-Period. His principal argument is a metrical one the 'Mantras' showing a peculiarity that, according to Prof. Oldenberg, belongs to an intermediate stage between the vedic and epic metres. I fear that this argument will not suffice to prove all it is supposed to do. First of all it applies only to one metre viz. the 'Anushtubh'; then the conclusion is founded on the hypothesis that the period during which the succession of short and long syllables was not fixed is between two periods during which that was the case, and finally this hypothesis itself rests on the supposition that the Atharvaveda and the tenth book of the Rīgveda are younger than the other parts of the vedic hymns. As to their actual form it seems true, but at the other hand I cannot help thinking that the main stock of these books goes back to the highest antiquity. Often and often they have been worked over in the mouth of the people, till they were written, and therefore I think that we must be cautious in drawing conclusions from their actual form to the period of their composition.

With respect to the translations I am going to make a few remarks concerning the Sūtra of Hiraṇyakeśin.

Prof. Oldenberg only quotes the passages where the Mantras not given in full are found. I should have liked him to give the translation of the whole passages instead, as for the reader who does not know Sanscrit the quotations are superfluous, and, at the other hand, the Sanscrit scholar will find them in my edition.¹

I, 2, 10. *Pṇḍakṣīyam* can not be translated here 'so as to keep his right side turned towards the fire', as the performer has turned his face to the fire (Sūtra 5). It would seem that he sprinkles water round the fire moving his hand from left to right, in the same way as the hands of a dial move on.

I, 4, 12. Add 'without looking at him'.

¹ In some places the translator has added new references which escaped my notice, and these of course should be given. On the other side I will call his attention to a very important passage, which could have helped him in the translation of Sūtra I, 18, 3, viz. Taitt. Ār. x, 1, 4—5.

I, 8, 2. *Saṃvidhāna* does not mean 'vegetables' in general, but 'leguminous plants', as the commentary observes.

I, 13, 16. The translation of *anusaṅgerijā* by 'blameless' seems to me impossible both from an etymological point of view and the context. According to the commentary it means 'remainder' of the meal, and this meaning suits very well the etymology (that which comes after). The form *anusaṅgerijā*, which occurs I, 12, 15, probably signifies 'following', and the meaning would be that the host in handing over to the guest the different objects pronounces their names only after having done so.

I, 14, 2. Prof. Oldenberg declares the Mantra to be 'hopelessly corrupt', but I think that in accepting the reading *uśyena* instead of *ūleṇa* — a very slight corruption, if the *śh* is written above the *u*, in which case the group resembles the *l* — we can get the tolerably clear sense: 'Thou art surrounded by the ever-boiling, uninterrupted, hot circle'.

I, 14, 4. I think that the last but one verse of the Mantra may be translated as follows: 'If you become arrogant against me, the demons may descend (upon you).' Compare the note to my edition.

I, 14, 7. I translate: 'O Indra, make repugnant (to her) other men's penis, but mine.'

I, 15, 3. As the speaker compares the wrath of his enemy to a bowstring, he alludes probably to the vein of anger appearing at the forehead. Therefore the translation may be: 'As thy thought pierces, as it were, the forehead etc.'

I, 15, 6. Prof. Oldenberg does not approve of my conjectures *hāte* and *ujesi*, although in accepting them we get the suitable meaning: 'Thou hast been struck down by me into thy own snare.'

I, 15, 13. *Ītra* refers, I suppose, to all three substantives (place, temple and tree), and gives them the meaning of 'marks'.

II, 3, 7. It is very difficult to find out the original spellings of the names of the demons. I will make only one remark. *Kaśinī* is the mother of *Rāvaṇa* and *Viśvaśas* his father. Therefore I propose to read: 'The servants of Kuvāra, Viśvaśas etc. (or sent by Viśvaśas etc.).'

II, 3, 8. As the performer addresses the earth I think that *suśīma* (or *suśīma*) is an epitheton of it, and not of the woman. It should be translated accordingly: 'O thou, with beautiful boundaries (or a thou, on which there is good resting.)'

II, 7, 1. How does the translator account for referring the demon *Śrapaka* to epilepsy? Is he not more likely to be the demon of quinsy? The coughing of a person struck by this disease may very properly be compared to the barking of a dog.

II, 7, 3. I think it more probable, in accordance with what is said in the commentary of the next Sūtra, that the demon himself, puzzled by the ceremony, says to the performer: 'Choose a boon.'

II, 19, 7. I cannot approve of the translation of the last Mantra, and I think that, in accepting the correction proposed by Prof. OLDENBERG, it may be translated as follows: 'May my father take away that sperm, may another (woman), than my mother fall down (from heaven).'

There are still a number of Grihyasūtras extant in manuscripts, and it is to be hoped that at least two of them will soon be published. Prof. OLDENBERG is certainly the scholar best qualified to make them accessible to the great public, and we should be glad to hear that a third volume like that we have been speaking of is under the press.

J. KIRSTE.

P. REUSAUD. *Le Rigveda*. Première partie, Paris 1892. (*Annales du Musée Guimet*, Bibl. d'études, t. I.)

Es ist das Verdienst des leider zu früh verstorbenen BERGAIGNER gegenüber der rein naturalistischen Erklärung des Rigveda, wie sie von MAX MÜLLER und A. KERN inaugurirt worden war, auf den engen Zusammenhang hingewiesen zu haben, der zwischen den Hymnen und dem Opfer besteht. Aus dieser Erkenntniss hat sich die neuere Schule (FISCHEL, GILDNER, OLDENBERG, BLOOMFIELD) entwickelt, die es versucht, dem Verständniss des schwierigen Werkes mit Hilfe der brahminischen Tradition und Literatur näher zu kommen. So einfach

und richtig nun auch der Gedanke scheint, ein specifisch indisches Werk auf Grund der indischen Gedankenwelt zu erklären, so stellen sich der Ausführung desselben doch mannigfache Schwierigkeiten entgegen. Das indische Opfer hat sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem so complicirten Apparat gestaltet, dass es dem europäischen Forscher, der nicht Gelegenheit hatte die Ceremonien mit eigenen Augen zu sehen, fast unmöglich ist, sich darin zurechtzufinden. Das Studium des Śrauta- und Grihya-Rituals steckt zudem bei uns noch in den Anfängen. Noch schwieriger ist es natürlich, von der brahmanischen Epoche aus Rückschlüsse auf das vedische Opfer zu machen, ein Beginnen, bei dem das Verhältniss, in dem die 'rituellen' *Saṁhitā*, der Yajur- und Sāma-Veda zu der 'literarischen' *Saṁhitā*, dem Rigveda stehen, nicht ausser Acht gelassen werden darf; auch diese Untersuchung ist noch kaum begonnen. Die Frage nach dem Werthe oder Unwerthe von Śāyana's Commentar scheint mir nach dem Gesagten von secundärer Bedeutung; wir lernen aus ihm nur die Auffassung der gelehrten Kreise kennen und obgleich er sich auf eine Reihe von Vorarbeiten stützt — handschriftlich existirt noch Verschiedenes der Art, das wohl werth wäre, publicirt zu werden — so ist es doch hauptsächlich die grammatische Seite des Textes nebst verschiedenen Aeusserlichkeiten, die von ihm erörtert wird.

Ich glaube mit diesen Worten meinen Standpunkt gegenüber jeder Uebersetzung des Rigveda präcisirt zu haben und stehe deshalb auch dem neuesten Versuche REGNAUD's, trotzdem er auf einer originellen und scharfsinnigen Hypothese beruht, skeptisch gegenüber. Der französische Gelehrte zerhaut den gordischen Knoten, indem er annimmt, dass jedes Wort des Rigveda sich auf das Opfer in seiner einfachsten Form, d. h. auf das Giessen einer Spende in das Feuer bezieht. Kein höherer Gedanke liegt dieser Handlung zu Grunde, es gibt keine Götter im indischen Pantheon, denn selbst ihr Name *deva* bedeutet nicht 'Gott', sondern 'brennende Libation' (p. 170). *Agni* ist nur das irdische Feuer und *Soma* nur die irdische Libation, die letztere übrigens nicht ein berauschendes Getränk nach

der Art von Wein oder Bier,¹ sondern Oel oder Branntwein, denn, so fragt der Verfasser (p. u), ist es nicht absurd anzunehmen, dass man etwas ins Feuer gegossen habe, das dasselbe auslöschten konnte? Dagegen erlaube ich mir die Bemerkung, dass es sich beim indischen Opfer nur um sehr kleine Quantitäten handelt und ein wenig Wasser auf glühende Kohlen gegossen, dieselben heller brennen lässt. Die Getreidekörner, die ins Feuer geworfen werden, erfüllen diesen Zweck allerdings nicht, sie zeigen aber, wenn mich nicht Alles trügt, dass man eben nicht das irdische Feuer nähren — aus welcher Idee wäre übrigens diese 'religiöse' Handlung entsprungen? — sondern dem Gotte des Feuers eine Gabe darbringen wollte. Auch die mit der indischen so nahe verwandte iranische Religion unterscheidet genau zwischen dem irdischen und himmlischen Feuer, zwischen dem irdischen und himmlischen *Haoma*, und diese Thatsache stellt die materielle Auffassung REYNAUD's in ein bedenkliches Licht.

Um dieselbe consequent durchzuführen, vindicirt er einer ganzen Reihe von Worten, deren Bedeutung sowohl innerhalb der indischen Sprachentwicklung, als auch durch die vergleichende Sprachforschung feststeht, auf Grund von ihm aufgestellter Etymologien neue Bedeutungen. Der einen Thatsache begegnet er durch die Behauptung, dass die Bedeutungen, welche diese Worte im classischen Sanskrit haben, ihnen in den brahmanischen Schulen auf Grund falscher Auffassung der vedischen Sprache zugetheilt wurden. So sollen beispielsweise die Worte *pareata* (p. 125), *adri* (p. 127) und *giri* (p. 121)² nicht 'Berg', sondern 'Libation' bedeuten, gerade so wie *antariksha* (p. 159) und *prithivi* (p. 161). Aber wie stimmt dies mit der Thatsache, dass die Volkssprachen mit der classischen Sprache bezüglich der Bedeutungen übereinstimmen, wie rechtfertigt er es, dass von der angeblichen Bedeutung 'Libation' keine Spur sich erhalten hat? Die Metapher 'Berg' statt 'Wolkenberg' (man vergleiche 'Menge' statt 'Volksmenge' u. Aehn.) und die dadurch bedingte naturalistische Deutung einer Anzahl von Hymnen scheint mir noch immer sicherer,

¹ Hat man wirklich mit dem slavischen *medŭ*, Hopfen, nichts zu thun?

² Auch im Avesta bedeutet *gairi* nur 'Berg'.

als die gezwungene Deutung REUSAUD's, der (p. 127) *adri* als 'das Ungespaltene' d. h. die noch nicht von Indras Donnerkeil (Agni's Flamme) durchbohrte Libation faßt. Ferner, wie soll der 'Irrthum' der Brahmanen, nach denen *prishtha* 'Rücken' bedeutet, die Perser beeinflusst haben, bei denen *pasht* dieselbe Bedeutung hat? Die Ableitung von der Wurzel *prish* (p. 77) ist doch nur eine Conjectur, und steht nicht ein *ghṛitapratika* dem *ghṛitapriṣṭha* gegenüber? Oder soll *pratika* ebenfalls 'Libation' bedeuten? Die indische Morgenröthe wird von REUSAUD zur Opferflamme degradirt (pp. 256, ff.), aber ich fürchte, dass dagegen ihre griechische und italische Schwester begründeten Protest einlegen werden, dem REUSAUD's Uebersetzung von *dhurana* durch 'le producteur' (p. 259), womit die ganze Hypothese steht oder fällt, kaum Stand halten dürfte.

Ich habe hiermit Einiges angeführt, was mich an der Annahme von REUSAUD's Hypothese verhindert, will jedoch hinzufügen, dass ich seinen Bemühungen den Text so wie er uns überliefert ist, zu verstehen sympathischer gegenüberstehe. Der Scharfsinn, den er, um die von anderen Gelehrten angenommenen Verstümmelungen, Vertauschungen etc. als unnöthig hinzustellen im 5. Kapitel seines Buches (pp. 212—256) entfaltet, wird jedem, der sich mit der Vedaexegese beschäftigt hat, Achtung abnöthigen. Seine Entdeckung, dass die Form *ayā* immer und überall als Acc. pl. aufgefasst werden kann, da dieselbe auch als Synonym von *ṛishāṇas* d. h. *sonnē* verwendet wird (p. 226), scheint mir eine der fruchtbringendsten zu sein, die auf dem schwierigen Gebiet der Vedaexegese in letzterer Zeit gemacht wurden. Diese Art von Synonymik gibt den Schlüssel zu einer ganzen Reihe von dunkeln Stellen und verdient gewiss eine specielle Untersuchung.

J. KRISTZ.

L. P. A. SALHANI, S. J., *Diwan al-Abfal*, Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St Pétersbourg et annoté par —, Fasc. 2, 3. Beyrouth. Imprimerie Catholique 1891. Fasc. 4. ib. 1892. (S. 97—400 gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Bei der Besprechung des ersten Heftes dieser Ausgabe¹ habe ich versucht, Achtal als Dichter kurz zu characterisiren; die folgenden Hefte bestätigen durchweg, was ich damals gesagt habe. Unter den Dichtern seiner Zeit war er gewiss einer der hervorragendsten, aber neue Pfade hat auch er nicht eingeschlagen. Recht warm wird er eigentlich nur, wo er den Wein besingt, und etwa, wo er seine Gegner schmäht. Uns interessiert besonders die Stellung des angesehenen Dichters einerseits zum Islâm und zum Christenthum, andererseits zu den politischen Parteien. Oft redet er so, dass man ihn für einen, wenn auch etwas laxen, Muslim halten könnte. Das Schwören bei der Wallfahrt nach Mekka und gar die Weise, wie er von der Prophetie Muhammed's und den Moscheekanzeln spricht (S. 316, 10), nimmt sich im Munde eines Christen seltsam aus. Dass Gott den Onajjaden bei Siffin auf ihr Gebet (gegen 'Alî) seine Heerschaaren zu Hülfe gesandt habe (174, 1),² hätte vielleicht auch ein muslimischer Hofsichter sagen können; auch wäre es denkbar, dass ein solcher, wie unser Dichter, den 'Obaidallâh b. Zifâd wegen der Beseitigung der gefährlichen Schlange, des Hussin, gepriesen hätte (293, 9). Aber die bekannten Spottverse auf die Ansâr (314, vgl. die Poreiflage der Worte Hassân's³ 105, 4) hätte kein Muslim machen dürfen. Und in den drei Versen 154 erklärt er offen, dass er nicht daran denke, den Islâm mit seinen beengenden Satzungen anzunehmen. Er vergleicht dabei sogar den Ruf des Muedbilmîn mit dem Schrei des Esels.⁴ Etwas leichtsinnig sagt er von sich und seinen Genossen, sie seien wie die Heiden, die noch nichts von Muhammed (und seinem Weinverbot) wussten, vor Trunkenheit todt gewesen, und spielt dann

¹ S. Bd. 5, S. 160 ff. dieser Zeitschrift.

² Vgl. Sûra 8, 9, aber auch Matth. 26, 53.

³ Diwân 46, 9 — Ibn Hišâm 885, 3.

⁴ Die kaiserlich osmanische Censur hat diese Bosheit durch Veränderung von الغَيْر in das unheimliche الغَيْر weggesehafft. Ein Censurstreich hat 268, 17 ein Hadith gestilgt, das in meinem Exemplar handschriftlich hergestellt ist. Es ist an sich ganz harmlos, könnte aber freilich thörichten Menschen Anlass zum Gespött geben. Diese Aenderungen erinnern an die Art, wie geistliche Censoren den Talmud entstellt haben.

auf das christliche Dogma von der Auferstehung am dritten Tage an (321). Seine Liebesabenteuer, die doch nicht alle ganz fingiert sein werden, bekunden wenig christliche Strenge. Aber ausserlich bekannte Achtal sich als Christ, und so fast sein ganzer Stamm. Die Taghlib führten damals noch das Kreuz als Feldzeichen in ihren Fehden (309); der islamische Staat hatte guten Grund, den kräftigen Stamm anders zu behandeln als die unkriegerischen christlichen Bauern.

Durch und durch ist Achtal Beduine; der Stamm geht ihm bei weitem über Reich und Religion. Der Begriff des Stammes lässt sich aber enger und weiter fassen. Zuweilen redet er von den Bekr, als hegte er noch Groll wegen des Krieges, den sie vor fast 200 Jahren mit den Taghlib geführt hatten (s. besonders 282); an andern Stellen betrachtet er die beiden Bruderstämme, ihrer wirklichen Haltung in jener Periode mehr entsprechend,¹ als solidarisch und nimmt sogar den Ruhm des von den Bekr erfochtenen Sieges bei Dhū Qār mit in Anspruch (226, vgl. 317, 3f). Bittern, wohl begründeten Hass hegt der Dichter gegen die Qais-Stämme, namentlich die Banū 'Amir und Sulaim, aber das hält ihn doch nicht ab, gelegentlich die zu Qais gehörenden 'Ahs und gar die eine Abtheilung der Banū 'Amir bildenden Ka'b zu rühmen, weil der Chalif Walid mütterlicherseits von ihnen abstammt (206, 11 f.; 218, 11). Derartiger Wechsel von Freundschaft und Feindschaft nach den Umständen macht sich noch öfter geltend; das ist echt beduinisch.

Schmahverse bilden keinen kleinen Theil dieser Gedichte. Dass sich der Dichter, wie es heisst, dabei immer in den Gränzen des Anstandes gehalten hätte, lässt sich jetzt nicht mehr behaupten. Verse wie 319, 6—9 sind, auch nach arabischem Maass gemessen, ziemlich arg;² freilich leisten andere Dichter in der Hinsicht weit mehr.

Dass dem Dichter trotz seiner Beduinennart städtisches und höfisches Wesen nicht fremd war, ist ganz natürlich. Etwas seltsam

¹ Oft erscholl damals der Ruf ربيعة ديار، der die Bekr, Taghlib und noch einige andere Stämme gleichmässig anging.

² Das ausgelassene Mausch zu den Sife (سيفه) ist أثير. V. 8 lies أتري V. 8 möchte ich (أتركة) seinen 'Spliss' vorschlagen.

berührt aber neben der Darstellung von Wüstenscenerien der Ausdruck: „so lange noch die Schrift von ihrem Schreiber mit (diakritischen) Punkten versehen wird,“ 216, 5.¹ Man sieht, dass zur Zeit dieses, frühestens Ende 705 gemachten, Gedichts die Punctuation schon ziemlich üblich war; nahe liegt auch die Annahme, dass der, welcher so sprach, selber schreiben konnte.

Das Verfahren des Herausgebers ist bis zum Ende des eigentlichen Diwân's dasselbe wie beim ersten Hoft. Der Diwân reicht bis S. 329. Ein bestimmtes Princip, nach dem Sukkari die Gedichte geordnet hätte, ist bei dem grössten Theil nicht zu erkennen, wenn auch zuweilen Gedichte, die inhaltlich zusammengehören, nebeneinander gestellt sind. Ans Ende sind aber zahlreiche kurze Fragmente gesetzt, und dann folgt noch ein langes Gedicht gegen 'Abd-arrahmân b. Hassân.² Während schon vorher erklärende Bemerkungen immer spärlicher werden, fehlen bei diesem solche ganz. Darin liegt wohl ein Zeichen, dass es erst nachträglich zu dem Diwân gekommen ist, wenn auch vielleicht schon durch Sukkari selbst. Bei dem Versiegen der Scholien sind wir dem Herausgeber um so dankbarer für seine reichlichen Erläuterungen; freilich bleibt mir wenigstens trotzdem noch manche Stelle des Dichters dunkel.

Hinter dem Diwân gibt SALHANO zunächst eine Darstellung von Aĥtal als Menschen und Dichter nach den Aĥnâf und anderen arabischen Quellen, aber in selbständiger Anordnung und mit eigenen Bemerkungen. Darauf folgt, alphabetisch nach den Reimen geordnet, eine Sammlung der dem Aĥtal zugeschriebenen, aber nicht im Diwân befindlichen Verse. Der grosse Fleiss und die reiche Belesenheit des Herausgebers, die sich in seinem Commentar und in der vorhergehenden Darstellung zeigt, tritt hier noch ganz besonders hervor. Dazu kommt eine sehr verständige Kritik. So vermuthet er mit Recht, die Anekdote 376, 1—10 sei erfunden, und erklärt einige Verse schlechthin unseres Dichters für unwürdig (389, 25; 399, 7). Recht

¹ مَا أَتَمَّ الْحَقَّ كَاتِبُهُ

² Nicht gegen Hassân selbst, wie die Ueberschrift sagt.

bedenklich ist übrigens auch das Stück mit den drei in Promareimen und drei in Versen abgefaßten Löwenbeschreibungen 393 f.; so etwas riecht nach der Schule. Den beiden Versen 376, 21 f. traue ich auch nicht.¹ Durch einfache Verwechslung wird noch dieser oder jener Vers mit Unrecht dem Achtal beigelegt worden sein. Andererseits ist von seinen Gedichten unzweifelhaft sehr viel verloren gegangen. Ist doch auch von den erhaltenen Gedichten kaum eines oder das andere ganz vollständig, während selbst aus den meisten größeren umfangreiche Stücke ausgefallen sind.

Die Sprache dieses wie anderer Dichter würde, wenn wir sie, und dazu die der Zeitgenossen, ihrem wahren Klange nach viel besser kennen, als es die Unvollkommenheit der Schrift zulässt, wohl allerlei dialectische Spuren zeigen. Jetzt möchte ich nur darin eine Einwirkung seiner Mundart finden, dass er ziemlich häufig in der Verbalform *فَعَلَ* das *i* unterdrückt, was bei andern Dichtern nur sehr ausnahmsweise geschieht.² Die Fälle sind *شَهَدَ* 64, 1 = *نَجَفَ* 14, 4 = *جَزَى* 147, 9 = *جَزَى* 147, 9 = *شَهَدَ* = *ذَهَبَتْ* und *ذَهَبَتْ* in einem Verse 217, Anmerkung = *ذَهَبَتْ* und *ذَهَبَتْ* in einem Verse 285, 6. Ob in *سَلَفَ* 137, 1 ein *u* ausgefallen ist, wie Ibn Qotaiiba, *Adab al-katib* 180 paen. annimmt, oder ob es auf eine Nebenform * *سَلَفَ* zurückgeht, mag dahin gestellt bleiben. Zu dieser Erscheinung stimmt nun, dass Achtal auch häufiger als Andere *فَعَلَ* für *فَعِلَ* hat z. B. *الْوَصَبَ* 139, 5 = *الْوَصَبَ* 199, 1 = *حَبَرَ* (im Reim) u. s. w. und besonders *فَعَلَ* für *فَعِلَ* z. B. *فَعَلَ* 77, 6 (Pl. von *فَعِلَ*); *الضَمِيرَ* 160, 4 = *الضَمِيرَ* 217, 4 (Pl. von *ضَمِرَ*); *حَجَبَ* 119, 2 (Pl. von *حَجَبَ*); *حَمَرَ* 127, 4 (im Reime, Pl. von *حَمَرَ*) u. s. w. Dass bei ihm auch umgekehrt *فَعِلَ* für *فَعَلَ* vorkommt: *الْوَرَى* 262, 8; *الضَمِيرَ* 269, 7; *مَرَّ* 175, 4.

¹ Auf keinen Fall möchte ich darauf hin annehmen, *كَيْفَ* könne in der alten Sprache das Verbum unmittelbar hinter sich haben. In der *Chikāyat al-ʿadab* oder vielmehr in dem Grundwerk, dessen Belege sie kommentiert, stehen nicht wenige Verse mit sprachlichen Seltsamkeiten, die ich dringend in Verdacht habe, von Gelehrten fabriziert worden zu sein.

² Ich kenne sonst nur einen Fall, nämlich *عَصَرَ* = *عَصَرَ* *Abowak* 276, 2 (Abu-Nāḡim).

³ U. a. citiert Kāmil 537, aber mit dem falschen Reimwort *كَلِمَةً*.

شُعْرًا 143, 2 (alle im Reim), beweist höchstens, dass die Unsicherheit bei den Formen فَعْل und فُعْل, die im Arabischen¹ so viel durcheinander gehn, bei ihm besonders gross ist; die kürzere Aussprache war aber wohl die ihm natürliche.

Von syntactischen Eigenthümlichkeiten ist mir bei Achtal zweierlei aufgefallen. Er gebraucht erstens die Verbaladjectiva فَعُول und فُعُول mehrmals wie reine Participia mit Objectaccusativen; das kommt zwar auch sonst vor, aber schwerlich bei einem einzelnen Dichter so oft wie bei ihm. Die Fälle sind: 204, 9: لَا سُبُوحَ قِتَالِ الْأَحْمَمِينَ 66, 8: تَبَانِينَ تَلْكَ الثَّوَالِيَا وَإِنَّا لَقَوَاوُنَ لَكَمَرٍ 21, 8: جَذَلَمُونُ أَجِيَّةَ الشَّنَقِبِ 296, 2: قُوْنَمْنَا بِمُوسَى, mit einem Beschneidungsmesser von den breitnasigen² (= mit einem br. B.) 218, 11: وَتَمَرَّازَ خَلْفَ الْمُتَرْهَقِينَ جَوَارِدٍ, und der seinen Reiter hinter den schon Eingeholten umzuwenden pflegt³ 245.² Das sind poetische Freiheiten, die der wirklichen Rede fremd geblieben sein werden.

Der Text der Ausgabe ist auch in den späteren Hefen durchweg gut, dank der Trefflichkeit der Handschrift und der Sorgfalt und Umsicht SALHANI's und ROSEN's. Natürlich bleibt dabei immer noch Gelegenheit zu Verbesserungen. Ich erlaube mir hier einige solche vorzuschlagen.⁴ 145, 1: نَحَلًا, Versteck, Zuflucht⁵ lesen. 145, 4: حَمَلًا (Verbum, nicht Nomen); 205, 3: غَرَلًا 230, 2 muss es wohl بِهَا (in der Wüste) heissen statt بِنَا. 252, 5: مَشْعُوعَةً I. رَيْبٌ صِفَاةٌ 285, 3 lese ich mit einiger Zuversicht (فَارَّةٌ an مَطَفٍ) رَيْبٌ صِفَاةٌ (وَرَيْبٌ صِفَاةٌ), an einem Felsen aufgewachsen⁶ vgl. رَيْبِيهَا, das in ihr

¹ Spuren davon sind auch in andern semitischen Sprachen nachzuweisen. Eine ganze Thema liesse sich viel weitläufiger behandeln; dabei wären die Fälle mit mittlern Guttural von den andern zu trennen.

² So zu lesen liegt viel näher als خَلْفَ جَوَارِدٍ wie allerdings schon *Steinrück* 75 hat. Beispiele dieser Construction ausser den von SALHANI S. 245 gegebenen noch bei Achtal's Zeitgenossen A'îs von Hamilân وَتَمَرَّازَ مِنْ هَمْدَانَ قَبْلَ مُشَيِّعٍ Tabari 2, 575, 1 und bei einem Aaltorn قَلِيلٌ فِي عَامِرِ الْأَمْثَالِ (= قَلِيلٌ الْأَمْثَالِ) Agh. 16, 64, 10.

³ Zum 1. Heft trage ich noch nach 14, 6: الْإِهْوَا; = Mufadd. 8, 17.

(der Wüste) aufgewachsene (Wild)? Kâmil 511, 7. 301, 10 kann **أَبْنَى** kaum richtig sein; vielleicht **أَبْنَى** (Impt.)? 303, 6 lies zweimal **قَا**. 316, 5 wohl **نَكَبَا**. 325, 3 möchte ich **يُنْشِئُونَ** lesen: das Heer ist so gross, dass man selbst die weissen Pferde darin nur mit Mühe herausfinden kann. 381, 3 **يَجْلِبُ** (Enter). 400, 22 ist das Metrum wohl einfach dadurch herzustellen, dass man liest **الَسْتَمُ بِقِيمٍ**.¹

Das Schlussheft soll neben den Indices Nachträge und Verbesserungen bringen. Bei den Nachträgen wird die reiche Sammlung THORNBURG's zu Achtal verwerthet werden, die dem Herausgeber durch AUG. MÜLLER zur Verfügung gestellt worden ist. Nun kann auch dieser den ihm auf S. 386 gespendeten Dank nicht mehr entgegennehmen! Ein hartes Geschick entreisst unserer Wissenschaft vor der Zeit einen rüstigen Mitarbeiter nach dem andern!

Dem verdienstvollen SALHANI sprechen wir noch einmal unsern aufrichtigen Dank aus für die vortreffliche Ausgabe.

¹ **الَسْتَمُ** kann natürlich nicht ~ ~ ~ gemessen werden.

Kleine Mittheilungen.

Die Wurzel ligh im Iranischen. — Die Wurzel *ligh* 'lecken' (altind. *lih* oder *rik*, griech. *λεγω*, latein. *lingo*, got. *bi-laigo*, altslav. *lisati*, armen. *լիցի*) lässt sich bekanntlich im Alt-Iranischen nicht nachweisen. Sie kommt aber im Neupersischen, freilich in einer eigenthümlichen Gestalt, vor. Von *liz* würde der regelrechte Infinitiv *lī-tan* (für *liz-tan*) lauten, der in der That in *لشتن* zu Tage tritt. Dagegen existirt das Präsens *līzom* nicht, sondern es wurde nach Analogie der beiden Wurzeln, die im Infinitiv *l*, im Präsens dagegen *s* zeigen, umgeformt. Diese beiden Wurzeln sind *pis* 'schreiben' (Infinitiv *نوشتن*, Präsens *نویسم*) und *ris* 'spinnen' (Infinitiv *ریشتن*, Präsens *ریشم*). Da nun *لشتن* ohne alle Analogie dastehen würde, wurde es nach dem Muster der beiden oben angegebenen Fälle zu *لشتن*, *لیشم* umgestaltet.

Neupersisch *بانو*. — *بانو*, Pahlawi *𐭡𐭣𐭥* bedeutet 'Frau, besonders eine verheiratete Frau'. — Ich las einmal irgendwo (leider kann ich mich dessen nicht mehr entsinnen), dass *بانو* mit dem innerhalb der Composita vorkommenden *بان* = *pāna-* zusammenhängt und zum litanischen *pōnas* zu stellen ist. — Dies scheint mir sowohl wegen des Anlautes als auch wegen des Auslautes nicht richtig zu sein. Ich halte *بانو*, *𐭡𐭣𐭥* aus einem voraussetzenden altpersischen *bānawad* 'strahlend' entstanden, das von *bānu-* herkommt, und dem Sinne nach dem awest. *bānu-mant-* entspricht. Dem *بانو*, *𐭡𐭣𐭥* = altpers. *bānawad* geht vollkommen parallel *دارو*, *𐭡𐭣𐭥* 'Medicin' = einem voraussetzenden *dārnawad* 'vom Baume stammend' von *dāru-*, awest. *dāru-*.

Neupersisch پرویز — Bei پرویز bemerkt VALLERUS, (*Laricon Pers.-Lat.* 1, S. 352a), coll. synon. پرویز, quodcum cognatum videtur, victor, felix, fortunatus, potens' . . . 7. ling. pehlevica .piscis' s. cognomen filii Anōshārvāni, a piscibus, quibus praecipue delectabatur, sic dicti.' — Dass Chusrāw Parwēz der Sohn Anōšn-rawān's gewesen, ist unrichtig; er war sein Enkel; sein Vater war Ormīzd iv. — Die Angabe, er habe den Beinamen پرویز von den Fischen bekommen, welche er gern gegessen, ist wohl die missige Erfindung eines blöden Grammatikers. — پرویز hängt mit پیروز nicht zusammen, da dieses im Pahlawi 𐭯𐭥𐭥 lautet und auf ein anzunehmendes awestisches *pairi-raōōah* (von *raōōah* 'Glanz') zurückgeht, während das Vorbild von پرویز im Pahlawi als 𐭯𐭥𐭥 (*aporwēz*) = altind. *adhika-śakti*, im Armenischen Բարձրակն uns entgegentritt, welches ein awest. *upairi-watjah* (*waōjah* im Sinne von *waōya* = altind. *śaṅga*) voraussetzt.¹ Dass Chusrāw den Beinamen پرویز bekam, dürfte er seinem sprichwörtlich gewordenen Reichthum zu verdanken gehabt haben.

Auffallend ist das anlautende *p* der neupersischen Form پرویز; man erwartet nach der Pahlawi- und armenischen Form 𐭯𐭥𐭥, Բարձրակն im Neupersischen پیروز.

Was die Angabe betrifft, dass im Pahlawi پرویز einen 'Fisch' bedeutet, so glaube ich, dass sie auf einer Verwechslung von ماهی 'Grösse' mit ماهی 'Fisch' beruht. — Offenbar wurde 𐭯𐭥𐭥 durch ماهی erklärt.

Neupersisch تافتن. — تافتن hat zwei verschiedene Bedeutungen, nämlich einerseits transit. 'in Glut versetzen, heiss machen', intrans. 'glühen' und andererseits transit. 'drehen, wenden', intransit. 'sich drehen, gequält werden'. Von diesen beiden Bedeutungen findet sich die erste in dem indisch-awest. *tap* wieder, dagegen hat man für die zweite Bedeutung das Vorbild in der alten Sprache bisher nicht nachgewiesen. — Die Wurzel *tap* kommt aber in der Bedeutung 'drehen,

¹ Vgl. SENNER, *Traditionelle Literatur der Perser*, 8, 357; 𐭯𐭥𐭥 'grosser Macht', von 𐭯𐭥𐭥, was gewöhnlich das althaktrische 𐬯𐬀𐬎𐬌𐬎𐬌𐬀 überträgt und von Neumason mit *adhikaśakti* wiedergegeben wird. — Taheri setzt پرویز dem arabischen مظهر gleich (SPILLER, *Iranische Alterthumskunde* III, 8, 483).

wunden' (vgl. auch *تپیدن تپیدن*, *agitare se huc illuc*, *inquietum esse*, *insilire de loco*), VULLIERS, *Laz. Pers.-Lat.*, Suppl., p. 54 a) im Awosta an zwei Stellen vor, wo sie irrthümlicher Weise mit der Wurzel *tap* 'brennen' zusammengeworfen wurde. Es sind dies jene zwei Fälle, welche Justi (*Zendischörterbuch* S. 132, a) unter *tafs* verzeichnet. Dieses *tafs* ist keine Wurzel, sondern *tafsat* und *tafsan* sind signatistische Aoriste der Wurzel *tap*. — Die beiden Stellen, worin *tap* in der Bedeutung 'drehen, sich drehen' vorkommt, müssen demnach folgendermassen übersetzt werden: *Jama ix*, 37: *tafsat-da ho mairjo* 'und es drehte, wand sich die Schlange'. *Vendid. m*, 110: *tafsat tafsän* 'sie verzerren den Rachen'.

Die Huzwaresch-Üebersetzung hat an der ersten Stelle *دشمنه را در آتش نهاد* 'es glühte die Schlange, d. h. sie wurde heiss; sie erhob sich, d. h. sie wurde zweifüssig'. Offenbar hat der Paraphrast hier *gibut* — *خیزم*, *خاستن* zusammengebracht, womit übereinstimmend er *Vendid. m*, 106 *gibut* durch *دشمنه را در آتش نهاد* 'sie machten sich auf die Füsse' übersetzt.

An der zweiten Stelle übersetzt die Huzwaresch-Paraphrase die Stelle: *tafsat tafsän aja maso hūni urwizjāhā sadajeiti* folgendermassen: *دشمنه را در آتش نهاد* 'was ich leider nicht zu construiren vermag, dessen Sinn aber sein dürfte: 'sie verzerren den Rachen, so dass er wie zusammengeklappt erscheint'.

Mit *تافتن* in der Bedeutung 'drehen, sich drehen' hängt das Wort *آفتاب* = *ابرق* zusammen, gleichsam ein Gefäss, aus welchem das Wasser im Strahle sich heraudreht.

Neupersisch *ترازو* (vgl. diese Zeitschrift vi, 186). — Zu *ترازو* gehören unzweifelhaft griech. *τραλίνα*, latein. *trulina*. Die Entstehung von *ترازو* — *نوده* möchte ich folgendermassen erklären. — Ein voranzusetzendes Pahl. *نوده* entstand in derselben Weise wie *نوه* (vgl. diese Zeitschrift v, 67) aus einem voranzusetzenden altpersischen Stamme *tarah*. Dieses *نوده* wurde später mit dem Diminutivsuffixe *-āk* (vgl. diese Zeitschrift v, 265) versehen, so dass daraus successive Pahl. *نوده*, neupers. *ترازو* entstanden.

Neupersisch تلخ — تلخ, 'bitter' lautet im Pahlawi 𐭮𐭥𐭥 (tāx). Aus Pahl. 𐭮𐭥𐭥 wurde neupers. تلخ, ebenso wie aus altpers. bagtri-, awest. bāgri-, Pahl. 𐭮𐭥𐭥, armen. բաղ, բաղ das neupers. تلخ geworden ist.

Neupersisch جب — جب, links* wird mit awest. hauja-, altind. saarya- zusammengestellt (VULLENS, *Lex. Pers.-Lat.* I, 559, b). Dies ist lautlich unmöglich. جب gehört zu griech. σαρῆς, latein. scarius, *Senecola* und ist von den beiden oben angeführten awestisch-indischen Worten zu trennen.

Neupersisch چین — چین bedeutet einerseits 'sammeln, auswählen', anderseits 'abschneiden'¹ (VULLENS, *Lexicon Pers.-Lat.* I, S. 607, b). Sein Präsens lautet چین. In der ersten Bedeutung reflectirt es das ind. cīnōmi, und die altbaktrischen Formen cīnawāt-, w-cīnōit, w-cīnōita. In der letzteren Bedeutung gehört es zu altind. śhid (śhinadmi) und dem awest. śhid, während zu awest. skīd- die Formen neupers. شکستن, Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥 oder 𐭮𐭥𐭥𐭥 zu ziehen sind. Und zwar ist چین, چین aus voranzusetzendem altpers. cīd auf die folgende Weise entstanden. Präs. altpers. cīd-nāmi wurde zu neupers. cūam, gleichwie śhid-nāmi zu śhīnam geworden ist. Der Infinitiv dazu sollte cītan = cīd-tan lauten, er wurde aber vom Infinitiv des zweiten cūam 'ich sammle', der cīdam lautet, attrahirt, so dass die beiden Verba nicht bloß im Präsens, sondern auch im Infinitiv vollständig zusammenflossen.

Neupersisch خاکستر — خاکستر, Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥, 'Asche' wird von J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 137) auf خاک, vermehrt mit einem Suffix -star, welches missbräuchlich aus einem an -a-Stämme angefügten Comparativsuffix -tara (uṭha-tara- dann dašṭha-stara-) hervorgegangen ist, zurückgeführt. Ich kann mich mit dieser allen gekünstelten Erklärung nicht einverstanden erklären. Ich halte خاکستر für ein loses Compositum, dessen ersten Bestandtheil خاک und dessen

¹ Dazu gehört Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥, Adjectivum zu 𐭮𐭥𐭥𐭥, *Das Barjman* abschneidende Messer, *Dreh- & Spross* IV, 27.

zweiten Bestandtheil ein Wort bildet, das ‚Herd, Feuerraum‘ bedeutet haben muss. Dieses Wort lässt sich selbständig weder in der alten noch in der neuen Sprache nachweisen, es hängt aber nach meiner Meinung mit dem altind. *āgrī* ‚Herd‘ zusammen. Der im Iranischen einstens existirende Stamm mag *āstēn* gelautet haben.

Neupersisch خانہ — Neben خانہ, Pahl. 𐭮𐭥𐭭 erscheint auch خان, Pahl. 𐭮𐭥 in demselben Sinn, von welchem das Diminutivum خانچہ abgeleitet ist. Das von خان stammende Adjectivum حانی bedeutet aber auch ‚receptaculum aquarum, fons‘, übereinstimmend mit Pahl. 𐭮𐭥𐭭 ‚a spring, a fountain‘, dem das awest. *xā* = altind. *kha* ‚Quelle‘ zu Grunde liegt. — Die Wurzel dazu ist awest.-altpers. *kan* = altind. *khan* ‚graben‘. — Nach diesem müssen خان, خانہ ursprünglich ‚eine Grube, eine in den Erdboden hinein gegrabene Wohnung‘ bedeuten, wie solche noch heutzutage in Persien und im Kaukasus üblich sind.¹

Das ‚Haus‘ heisst im Neupersischen auch کدہ = Pahl. 𐭮𐭥𐭭 = awest. *kata* (davon *kati* ‚Hausherr‘). Die kürzere Form کي, welche dem awest. *kata* direct entspricht, findet sich noch im Pahlawi in dem Adjectivum relativum 𐭮𐭥𐭭 auf das Haus bezüglich, ‚häuslich‘ und im Neupersischen in den Compositis کدخدہ oder کتخدہ ‚Haus-herr‘ und کدبانو ‚Hausfrau‘. Zu diesen Formen ist sicher کندک = کندہ ‚Graben‘ sammt dem gleichbedeutenden persisch-arabischen خندق zu stellen. Alle diese Formen gehören wieder zur Wurzel *kan* ‚graben‘. Auch bei کدہ tritt also der Zusammenhang zwischen ‚Haus‘ und ‚Grube‘ ganz deutlich zu Tage, und کندک — خندق zeigen denselben Wechsel von *k* und *x* wie er schon im Awesta zwischen *xā* und *kata* ganz deutlich sichtbar ist.²

¹ Vgl. Stronach, *Kranische Alterthumskunde* III, S. 670.

² Awest. *kata* — in dem Sinne ‚ein erhöhter oder von der Erde ausgegrabener Behälter für Leichen, bevor sie zum *Dagana* gebracht werden können‘ (Jastri), ist ursprünglich nichts anderes als eine ‚Grube‘ — In gleicher Weise ist *dagana* — Knochenbehälter, Name der runden, mit 11 Fäss hohen Mauern umgebenen Leichenstätten, auf welchen die Todten den Rauhvögeln angesetzt werden‘ (Jastri) ursprünglich ein ‚Verbrennungsort‘ (von *daē* = altind. *dak*). Die Bestattungsart wechselt bekanntlich nach der Beschaffenheit des Landes, ob nämlich der Boden weich oder hart, das Land holzreich oder arm an Holz ist. Das griech. *τάφος* ‚begraben, be-

Neupersisch شهریار. — شهریار erklärt CHODZKO (s. VUILLERS, *Gramm. linguæ Persicæ*, ed. II, p. 265) als 'amicus urbis', indem er das Wort in شهر 'urbis' und یار 'amicus' zerlegt. Dem entgegen meint VUILLERS, یار sei eine Nebenform des Suffixes یار = altpers. -bara und bedoute 'possessor a. dominus urbis'. J. DARMESTETER (*Etudes Iraniennes* I, p. 73) sieht bei allen jenen Compositis, worin یار als zweites Glied zu Tage tritt, wie هوشیار, دمایار, تختیار, آبیار in diesem یار das awest. *data-* 'gegeben' auf Grund der Gleichung اسفندیار = *spento-data-*. Es ist demnach آبیار = *ab-data-* (*Jascht* VIII, 34) 'qui donne les eaux', هوشیار = **ushi-data-* 'qui donne l'intelligence', دمایار = **dama-data-* 'qui pose les filets'.

Gegen alle drei Erklärungen lassen sich gewichtige Bedenken vorbringen. CHODZKO's Erklärung ist unhistorisch und passt nicht zur Bedeutung; die Erklärung von VUILLERS bietet lautliche Schwierigkeiten, indem man nicht begreift, wie das altpers. -bara in dem einen Falle zu یار, in dem anderen zu یار geworden ist, und DARMESTETER's Erklärung leidet, obwohl sie streng historisch ist, an zwei Mängeln, die sich nicht leicht beseitigen lassen. Erstens ist der Uebergang des altiranischen *t* in *r* im Neupersischen nicht bewiesen¹ und zweitens ist *data-* ein Participium perfecti passivi (= داد) und müßten demnach آبیار = *ab-data-*² 'Wasser-gegeben' oder 'Wasser-gelegt', هوشیار = *ushi-data-* 'Verstand-gegeben', دمایار = *dama-data-* 'Schlinge-gegeben' oder 'Schlinge-gelegt', d. h. passivisch übersetzt werden, womit die active Bedeutung der auf یار ausgehenden neupersischen Wortformen schlechterdings nicht zu vereinigen ist.

statton' weist, da hap = altind. dah (= dhagh) ist (vgl. rig-ya), auf das Verbrennen hin, was ja auch die ursprüngliche Bestattungsart bei den Griechen war.

¹ Die beiden Eigennamen اسفندیار = *spento-dāta-* und اورمزیار = einem voraussetzenden *ahuramazda-dāta-* müssen für sich beurtheilt werden: اسفندیار lautet in der älteren Form اسپندیار (vgl. NÖLDEKE, *Persische Studien* II, S. 7, *Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissensch.*, phil.-hist. Classe, B. CXLV) und im Pahlavi 𐭮𐭲𐭮𐭥𐭥𐭥, während dem neupers. هوشیار im Pahlavi die Form 𐭮𐭲𐭮𐭥𐭥𐭥 entspricht.

² In der Stelle *Jascht* VIII, 34 bedeutet *ab-data-* 'Im Wasser gelegt', womit das neupers. آبیار nicht vermittelt werden kann.

Meine Erklärung fasst wie jene DARMESTETER's auf der Trennung des Wortes شهریار von شهر. Das Wort شهر 'Stadt' ist das awest. *šohiθra* = altind. *kyātra* von *kṣi*, *ṣāhi*, aber nicht in der Bedeutung 'herrschen', wie VULLIENS (*Lexicon Pers.-Lat.* II, 484, b) annimmt, sondern in der Bedeutung 'wohnen'. — Dagegen steckt in dem Worte شهریار das awest. *ṣāhuθra*-, altind. *kyātra*-, 'Herrschaft'. Ich erkläre شهریار gleich einem vorauszusetzenden *ṣāhuθra-dara*-, 'die Herrschaft haltend, die Herrschaft besitzend'.¹ Diese Erklärung steht sowohl mit den neopersischen Lautgesetzen als auch mit dem Sinne nicht nur des Wortes شهریار, sondern aller Composita, worin یار als letztes Glied auftritt, in vollem Einklang. Darnach ist تختیار = *taxto-dara*-, *dāma* = *dāma-dara*-, *هیشیار* = *hihi-dara*-.
 Schwierig zu deuten ist نسیار. Dasselbe lautet im Pahlawi نسیار und hängt mit نسی zusammen. Das letztere repräsentiert das altpers. *-[E] [E] [Y] [K]*-, welches *wasij*, *wasaij*, *wasija*, *wāsij*, *wānaij*, *wāsija* gelesen werden kann. Seine Erklärung jedoch ist sehr schwierig. Die Erklärung von BESSEX und ORZAT, die das Wort mit altind. *bahu*- in Verbindung bringen, ist vom lautlichen Standpunkt im Vorhinein abzuweisen. Die Erklärung SENZON's als *wasij* (Local von *was*-, 'Wille') und KERN's als *wasaij* (Local von *wasā*-, 'Wille') lässt sich begrifflich nicht rechtfertigen. Ich lese *wasija* und erblicke darin das Neutrum eines mittelst des Suffixes *-ijah* gebildeten Comparativs im Sinne des Superlativs. Ich möchte dazu einen Positiv *wasā-wunt*-, 'gewaltthätig, gewaltig' annehmen. Doch könnte *wasija* auch ein Neutrum sein in der Bedeutung 'Gewalt, Mingo'. Namentlich liesse sich dann in dem letzteren Falle das neupers. *بسیار* = *wasija-dara*-, 'Menge enthaltend' gut erklären.

Darnach gibt es im Neopersischen zwei Reihen der Composita mit *-dara* als letztem Gliede, nämlich: 1. ältere, wo *-dara* zu یار geworden ist und 2. jüngere, wo *-dara* als دار erscheint (wie z. B.

¹ Vergl. die Inschrift von Behistūn des Königs Darius I, 26: *im ṣāhuθra-dārafišij*. Das *a* von *-dara* wurde in der Regel gelängt; bloß in wenigen Fällen blieb es kurz wie z. B. in *دلیر*, Pahl. *دل*, welches einem vorauszusetzenden *alp-darda-dara*- entsprechen würde.

(آبجان دار نام دار). Dasselbe Verhältniss finden wir bei den Compositis mit *bara* als letztem Gliede, in denen theils die ältere Form *ور* (wie z. B. *دستور تاجور*), theils die jüngere Form *یر* (wie z. B. *پیشامیر*) zu Tage tritt.

Neupersisch *مرغون* — *مرغون*, *coometerium* wird von J. DARRMESTER (*Etudes Iraniques* II, 132) in *مرغ* = *مرگ* und *پahl*, *مکم* 'Leichenstätte' zerlegt. — Derselbe Gelehrte bringt es weiter mit dem altpers. *apadana* 'Palast' = syr. *ܐܦܕܢܐ*, arab. *قصر* zusammen, wornach er *مکم*, das er für *مکم* (in *مرغون*) erklärt, mit *apadana* für identisch zu halten scheint. — So plausibel diese Erklärung erscheint, so erheben sich gegen sie mehrere Schwierigkeiten. Das Wort *مرغون* ist nicht isolirt, sondern hat in *آبجان* 'Badewanne' eine Parallele. Das Wort *آبجان* lautet im Armenischen *ապան* (vgl. diese Zeitschrift V, 266). Da nun dem altpersischen *apadana* im Armenischen *ապան* entspricht, so können *مرغون* und *apadana* mit einander nicht zusammenhängen. — Daran schliesse ich, dass *مکم*, das ich als zweites Glied der Composita *مرغون* und *آبجان* erkenne, nichts anderes als 'Behältniss, Ort' bedeutet. — *مرغون* ist demnach als 'Ort des Todes', *آبجان* als 'Wasser-Behältniss' zu erklären. — Auf welche awestische Form *مکم* selbst zu beziehen ist, dies zu bestimmen bin ich vorläufig ausser Stande. Hängt es etwa mit griech. *ἄργον*, *ἀργύρεον* zusammen?

Awestisch *uγrēto bēγrēta*. — Diese beiden Worte werden von BARTHOLOMAE in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft, Bd. 45, S. 300 (1892) als Infinitive, und zwar Locative von *bēγti*, *uγrēti* anerkannt. Man vergleiche damit diese Zeitschrift, Bd. I, S. 163 (1887).

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^o 1

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & C^o

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of No. 1.

	Page
Die Legende von Citta und Samhanta (Fortsetzung), von ELLER LEB- MANN	1
Thamische Eigennamen, von P. JENSEN	47
Die Pahlavi-Inschriften von Hastiabod, von FRIEDRICH MÖLLER . . .	71
Bemerkungen zum <i>Pahlavi-Pandit Glossary</i> von HERRMANN HAUS, von FRIEDRICH MÖLLER	76
Die Strophik des Ecclesiasticus, von G. RUCKELT	87
Der Chafth bei den alten Arabern, von J. GOLDBERGER	97

Reviews.

MUSSE und KRITIK, Handbuch zur Erklärung des Sanskrit, von J. KUNZE . .	103
---	-----

Miscellaneous notes.

A note on Professor BRUNN's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KUNZE	109
--	-----

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^o 2

VIENNA, 1892.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of Nro. 2.

Die siebente Vision Daniels, von P. GIL KALEMKINE	Page 109
Kritische Bearbeitung des Ioh-Biologs, von G. HICKELL	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BÖHLER	148
Soibān, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEX- LANDER VON KNOT	157

Reviews.

FRIEDRICH PRUNER, <i>Avalische Sprachlehre in ägyptischen Dialect</i> , von Dr. K. VOLLER	166
M. WITTENBERG, <i>Das altäthiopische Hochalterthum</i> , von J. KINKE	174
Haupt-Catalog der wissenschaftlichen Handschriften, von FRIEDRICH MÜLLER	177
ERISSAPONT, U. A., Краткія этнографическія очерки курдовъ армянской губерніи, von FRIEDRICH MÜLLER	178
Erm. Geschichte Wadens und seiner Gemme nach dem Antikensti. Codex, von FRIEDRICH MÜLLER	179

Miscellaneous notes.

Deber Vandād II, 23—24, 26, 27, 28 & 29, 26. — Awestische und neo- persische Etymologien. — Zur Charakteristik des Fahlawi. — Stephan- nos Lebatshi, von FRIEDRICH MÜLLER	180
---	-----

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^o 3

VIENNA, 1892.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEBOUX.

NEW-YORK
G. WESTERMANN & C^o

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of Nro. 3.

Zwei moderne centralasiatische Dichter. Munis und Emir, von H. VAM- SIRV.	183
Klamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JENSEN	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GR. KALENHIAR.	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BUCKELL.	241
قطامي, von STRACHANS FRANKEL.	258

Miscellaneous notes.

Talmudisch קמ"ץ. — Arabisch كَمِيز and armenisch Կ՜. — Zur Etymologie des Namens Zoroaster. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Be- richtigung. — Nachtrag — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER	263
---	-----

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^o 4

VIENNA, 1892.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LÖSCHER

PARIS
ERNEST LEBOUT

NEW-YORK
G. WESTERHANN & C^o

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Schon erschienen:

Lager-Catalog 302

AEGYPTEN UND ASSYRIEN

BIBLIOTHEK

† Dr. J. G. Pfister,

Conservateur des Manuscrits des Bibliothèques Impériales à Londres.

Frankfurt a. M.

Joseph Baer & Co.

Verleger und Buchhändler.

Contents of Nro. 4.

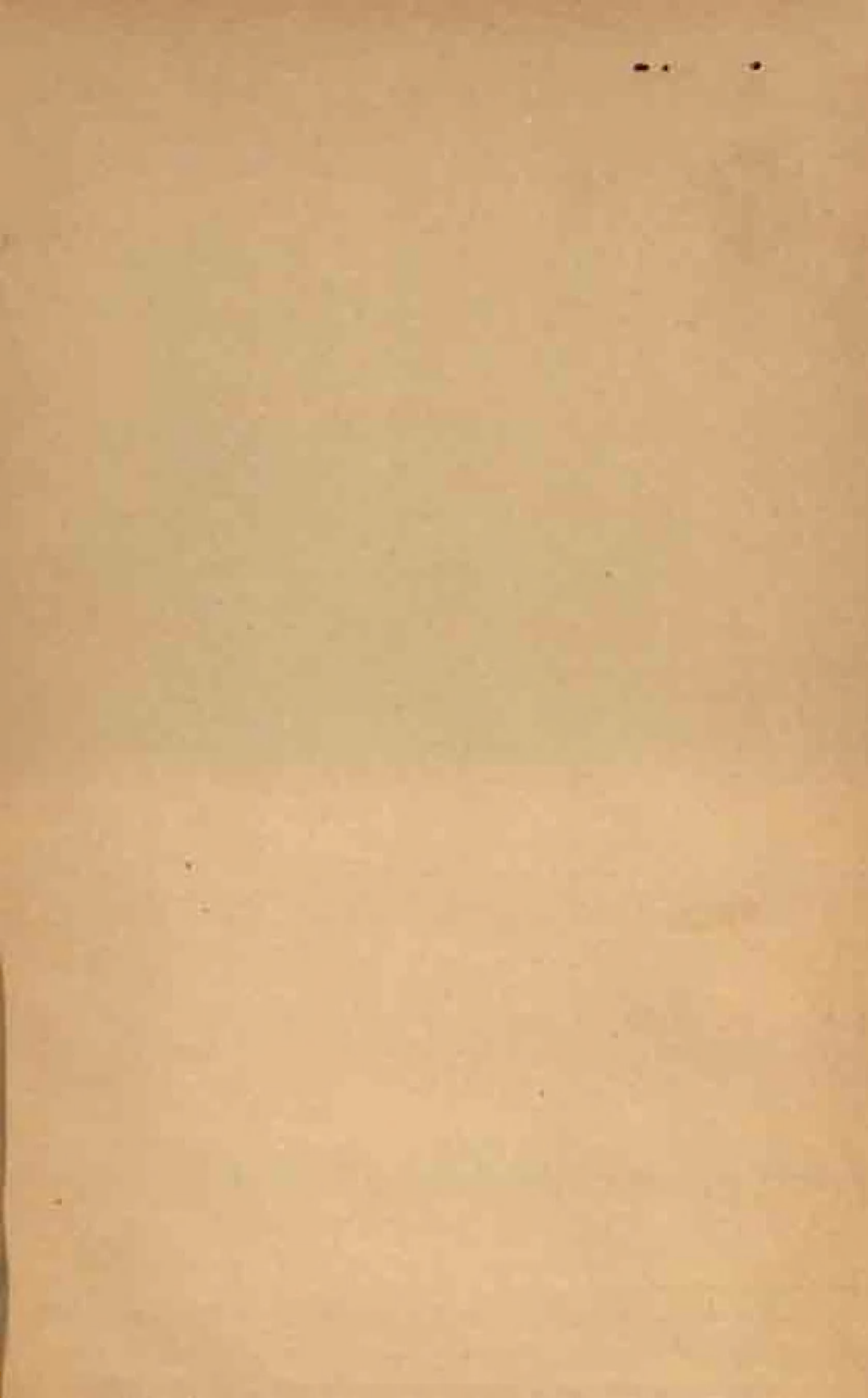
	Page
<i>Zwei moderne centralasiatische Dichter, Muns und Emir (Schluss), von</i>	
H. VAMBERG	268
<i>Bemerkungen zum Fokhai-Persisch Glossary von HOUSANGH-BAGU, von</i>	
FRIDRICH MÜLLER	272
<i>Kleinigkeiten zur semitischen Onomastologie, von TH. NÖRMBERG</i>	307
<i>Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H.</i>	
MÜLLER	317
<i>Kritische Bearbeitung des Iab-Dialogs (Fortsetzung), von G. BUCKEL</i>	327

Reviews.

<i>M. A. Stein, Kalhaya's Rajatarangini, or Chronicle of the Kings of Kashmir,</i>	
<i>von G. BÜHLER</i>	335
<i>H. Ottemann, Gräppo-Silena, von J. KINER</i>	338
<i>P. Benard, Le Bégouh, von J. KINER</i>	341
<i>L. P. A. Saccani, Divina alchida, von TH. NÖRMBERG</i>	344

Miscellaneous notes.

<i>Die Wurzel tgh im Iranischen. — Neupersische Etymologien. — Anmerkung</i>	
<i>von FRIDRICH MÜLLER</i>	351





"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.